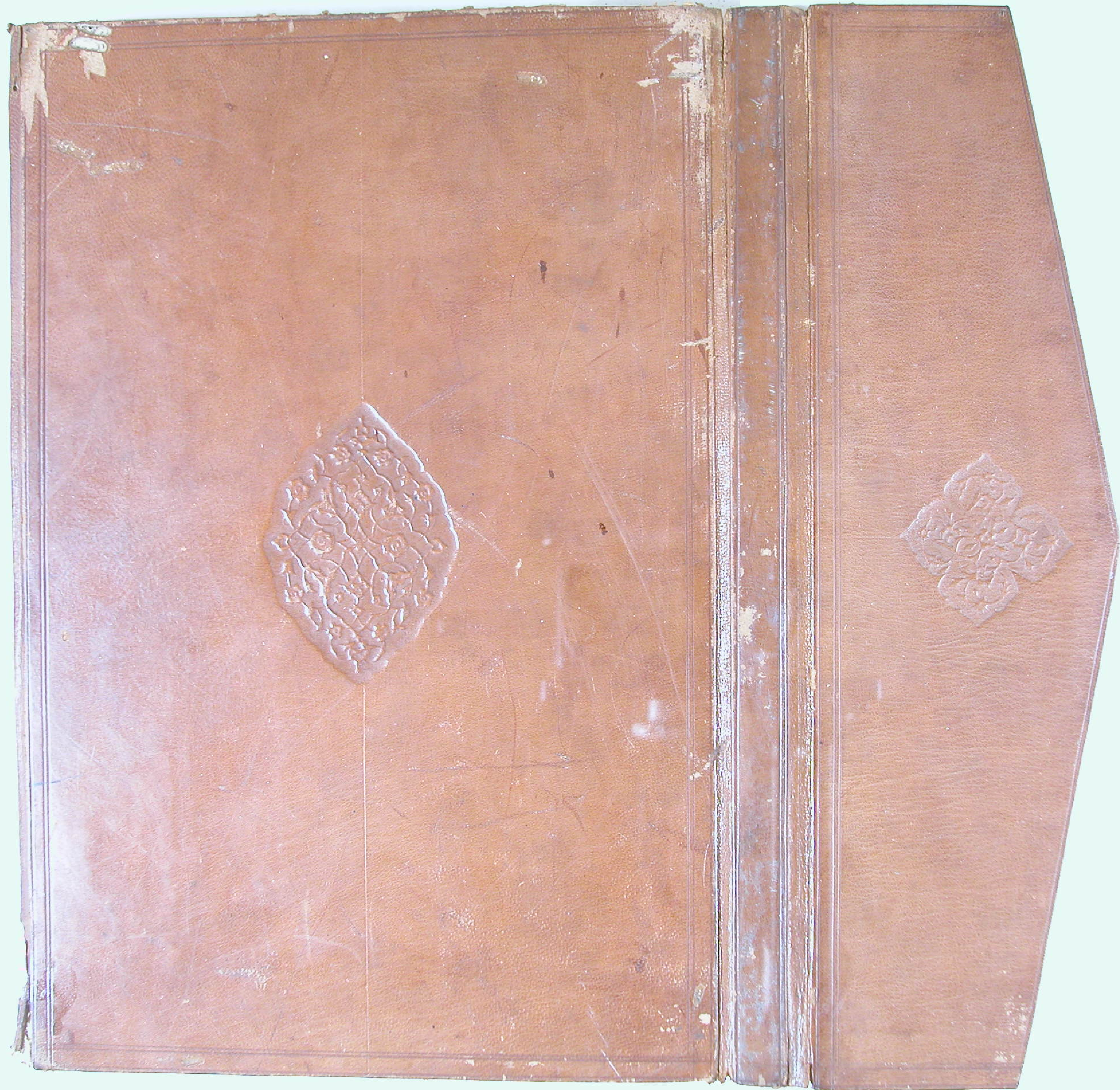


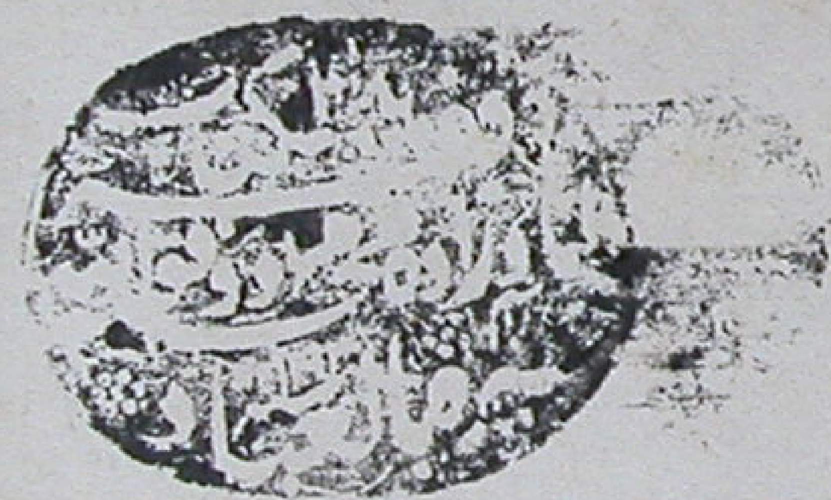
شرح الجامع الكبير للتفتازاني
بخطه

فحث
١٠٨٠

سطر ٢٧ = ورق ١٦٤ = صحيفة ٢٢٧

من كتب الفقير السيد [illegible]
مصطفى [illegible] عفي عنهما [illegible] زاده
١١٦٨
ثم
تشرف [illegible] الفقير
[illegible] عفي عنهما
سنة ١١٨٠

ط ٢٧ = ١٦٤ = ٢٢٧



٨٤٤

بسم الله الرحمن الرحيم والاعتصام بكرمه العميم

الحمد لله الذي رفع قواعد الاسلام الى دار السلام والرشاد ووضع اساس الاحكام الاحكام والسداد جعل الفقه حبلا وثيق العروة الى نظام المعاش ونجاة المعاد وجعله منيع الذروة لصلاح العباد وفلاح العباد شد عليه نطاق الشرف فوق طباق السبع الشداد ومد عليه رواق العز امد الآماد وابد الآباد والصلوة والسلم على من اوتي جوامع الكلم في تمحيص معاني الارشاد واوحي اليه بدايع الحكم في تاسيس مباني الاسعاد محمد المبعوث بالحجاب الهادي الى طريق النجاة وسبيل الرشاد والمنهاج البادي حين اجلب الناس فدعا الى ضلال وفساد وعلى اله واصحابه الذين جاهدوا في نصب لواء الحق حق الجهاد وكابدوا في خفض منار الباطل ابوا الا تزيل الاطواد حتى تحاذ تجمعهم الامور الى الشداد وبعجهم الشغور الى السداد ومعالم العلم للقصاد ومشارع الشرع للوراد **وبعد** فقد طال سؤال المهرة الكاملين من افاضل الامجاد والطلبة الراحلين الي من الاغوار والانجاد والمتفقهة في الدين من الذين رمى بهم التغرب والبعاد والمتوجهة المترددين الي الوافدين علي من البلاد ان اشرح اسم تلخيص الجامع الجامع لما حوته الجوامع وزاد من اللآلي التي امدتهن طبع وقادتهن فكر وانتقاد للعلامة ابدع مؤلفه النحرير المحقق رحلة الرجال واوحد الاحاد صدر الملة والدين الخلاطي محمد بن عباد بن ملك داد لا زال في صدر الجنان العهود ومن نجم العقد العهاد فيما اودعه متن دفاين طويت عن كل ناظر نقاد وخاطر وقاد وحقايق زويت عن كل حاضر وغاد وجاضر وباد في ادق عبارات تستنزل الاوعال من قلل الاوتاد ذو دقيق اشارات تصف النجم الجلال في كل واد وباد فالسامع من حسن الفاظه ودقة معانيه هايم الفؤاد والناظر من لطف الحاظه ورقة حواشيه دايم السهاد ولامر ما تلقته عقول العقلاء وفحول العلماء بخضوع الاعتقاد ورمقته عيون العظماء من عيون الفقهاء بالخشوع والانقياد وحدت عليها الاكياس بالرءوس وفدته بالارواح والاجساد وجلبته الحذاق على الاحداق ولحمته الحساد بالوداد فوجدت لم تكن من تحتي الخلف في الميعاد وسرعت في طوت الجلب عن الاصدار والايراد وتجتهد في بسط موجزه وحل ملغزه عن اقتصار في الاقتصاد بعد ما قلبت لمواضع على استفسار في الارتياد والاعتياد في الازدياد نازفا في كل باب بخلا لبه الجد والاجتهاد وكاشفا بلا ارتياب غطاء الخفاء عن المراد اعدا سون كابيت في ظلم الدياجر طيب الرقاد وادون حادث في ظما الهواجر فرط العتاد لجار بحمد الله للطالبين اعذب مورد واطيب مراد ويلزاعينن وفق مايراد

وعوق مايراد ومن الله الاستعانة وتوفيقه الاعتضاد وعلى تاييده التوكل وتسديده الاعتماد والبه المفزع في ان تتجاوز من فرطاتنا يوم التناد وبؤمنا من الفزع الاكبر يوم يقوم الاشهاد وهو المسئول ان يؤتنا دار المقامة ويزودنا خير زاد انه البر الكريم الجواد الرؤف بالعباد

بسم الله الرحمن الرحيم الله احمد جمع بين التسمية والتحميد جريا على قضية الامر في كل امر ذي بال وقدم التسمية تاسيا بما نطق به الكتاب واتفق عليه اولوا الالباب ومعنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص في الجملة تشمل اسماءه كلها وان كان الاختصاص وضعا لذاته المتصف بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادهما بل ربما يستدل بالاضافة على تغايرهما على ان الخلاف ليس في لفظ اسم خاصة بل فيما هو من افراده ومعناه انه اذا اطلق فالمراد به اللفظ كما في كتبت زيدا او المسمى كما في كتب زيد وما قيل ان ذكر الاسم صلة اتى به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم فقليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم لا بالذات وقدم في التحميد ذكر الله تعالى وان كان مرتبة المعمول ان يذكر بعد العامل لان هذا ادخل في التعظيم وانسب بما اختاروا في التسمية من تقدير العامل مؤخرا اي بسم الله افعل وابتدئ والبق بما عليه حال المعنى من تقدم ذاته على الكل وحال اللغة من تقدم الاسم على الفعل واوفق بالمقام لما فيه من الدلالة على زيادة الاهتمام وافادة الاختصاص المشعر بانه المنعم الحقيقي وما سواه شرايط واسباب ووسايط والآت لاسيما في التعليم الذي منه افاضته وانما التعليم والارشاد والاكتساب ونحو ذلك معدات لاسيما الفقه الذي يرجع مسايله الى خطابه ودلايله الى كتابه وانما اثروا في ابتداء الامور الحمد على المدح والشكر لان الحمد في الغالب انما يكون للحي وبعد سابقة الاحسان وان كان يتعلق بغير الاحسان والمدح اعم ثم انه يعم الاحسان الواصل الى الحامد وغيره والشكر يخص الواصل الى الشاكر ففي احمد الله دلالة على انه فاعل مختار وان احسانه الى العباد بل الى ساير الموجودات وترك العدول الى الجملة الاسمية جريا على ما هو الاصل البنا وقصدا الى ان الحمد ليس على مجرد حصول النعمة بل على ما يتجدد وطول الحبوة وعند كثرة الممارسات والمراجعات من تكثير المسايل وتلخيص الدلايل استحقاق المثوبات بالافادة والتعليم والاجابة على الصراط المستقيم وشروق الانوار وظهور الآثار وصلاح الاعمال واستمالة الاحوال ونحو ذلك فان قيل اذا كان ذكر الله اتم بما ذكرتم من الجهات فكيف ورد في الكتاب الكريم انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم قلت معناه والله اعلم ان بلقيس لما رات الكتاب على صدر الهدهد حاضرا في البيت مع كثرة الحرسة والمنعة وكانت قد سمعت باسم سليمان قالت في نفسها انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب ورات التسمية قالت انه بسم الله الرحمن الرحيم وقيل كان اسمه

على العنوان واسم الله داخل الكتاب وقيل قدم اسمه تعظيما لاسم الله حيث كان الكتاب الى الكفرة فلم يأمن
ان يستخفوا بما هو في صدر الكتاب ثم علق الحمد على الفقه في الدين ووصفه بكونه فضلا من الله ونعمة
وان كان الله سبحانه يستحق الحمد لجلال ذاته وكمال صفاته وما لا يعد ولا يحصى من عطاياه لان نعم الله المتعلقة
بامر الدين اشرف من المتعلقة بامر الدنيا ثم المتعلقة منها باحوال القلب اشرف من المتعلقة باعمال
الجوارح ثم اعتبارها من حيث كونها عطية المنعم اشرف من اعتبارها من حيث كونها نفس النعمة ولان
في ذلك ترغيبا الى الفقه وتنويها بشانه وتنبيها على جلالة قدره وتصديرا الكلام بما يناسب المقصود
والفقه الفهم والحذاقة فقه الشيء بالكسر فهمه وفقه الرجل بالضم فقاهة صار فقيها ذا راي واجتهاد
والدين الجزاء والطاعة والملة اعني الطريقة المخصوصة الثابتة من النبي عليه السلم المعتبرة بوضع
الهي سائق الى الخيرات الحقيقية والسعادات الابدية تضاف الى الله لصدوره عنه والى النبي
لظهوره منه والى الامة لتدينهم وانقيادهم له يقال دين الله ودين محمد ودينا ويوصف بالقيم لاستقامته
وسلامته عن العوج قال الله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم واما المضاف في قوله تعالى وذلك دين
القيمة اي دين الملة القيمة فيحمل على الطاعة لكون ذلك اشارة الى ما سبق من الاعمال والطاعات
والدين كثيرا ما يطلق على جزئيات الاحكام ومعنى ظرفيته للفقه ان الفقه علم باحكامه واجتهاد في
العمل بها وآمره ونواهيه وقد صرح بتعلقه بالعمل في قوله تعالى ليتفقهوا في الدين وقوله عليه السلم
اللهم فقهه في الدين وقوله عليه السلم ذلك مثل من فقه في دين الله وبه يظهر ان ليس معناها ان الفقه
جزء من الدين داخل فيه بناء على كونه شاملا للاعتقادات والعمليات وكون الفقه مختصا بالعمليات
على ما وقع عليه الاصطلاح على ان الشايع في هذا المعنى كلمة من دون في وايضا اذا اريد بالفقه
هذا المصطلح فالتقييد بكونه جزءا من الدين وتعليق الحمد به خصوصا مما تقل فائدته بل ربما تخل بالمقصود
والموصول مع الصلة اعني الذي هو حبله المتين اي القوي المامون المنقطع والانتقاض صفة
للفقه او الدين ولكل رجحان من وجه وكان الاول ارجح والظرف اعني بين العباد متعلق
بما يتضمنه الحبل من معنى الفعل لانه مستعار للمتمسك به المتوصل به الى جناب الحق ونيل رضاه وكرامته
على ما قال النبي عليه السلم كتاب الله حبل ممدود من السما الى الارض اي من جناب الحق الى الخلق
وهذا معنى اضافته الى الله تعالى وتعلقه بالعباد اي وصلة ومتمسك به الى الدين فيما بين العباد واعماله
في الظرف انما رشد الى انه استعارة لا تشبيه بليغ على ما ذهب اليه الاكثرون ومثله قول الشاعر
كان لنا منه بيوتا حصينة مسوحا اعاليها وساجا كسورها قال البيراني ذهب مسوح
الى سود وساج الى كثيف واما تعلق الظرف بالمتين او جعله حالا من حبله او وصفا له اي الكاين
بين العباد وجعل الظرفية على انه وصلة بين العباد به يتوصل بعضهم الى بعض في المعاملات

وحفظ النظام فلا يخفى حاله على الفطن وفضله اي زيادة كرمه وانعامه المبين الظاهر على كل حاضر
من حضر حضارة اي سكن من الحضر وباد من بدا بداوة خرج الى البادية والقصد في مثله الى
التعميم والاحاطة وكونه فضلا على المتمسك به ظاهر واما على غيره فلكونه طريقا تيسيرا له اذا
حاول الرشاد ووقفا نوما يرجع اليه في امر المعاش والمعاد اذا اراد وميراث الانبياء لانهم لم
يورثوا دينارا ولا درهما انما ورثوا العلم وما تركوه من الاموال فصدقة المرسلين الامجاد
جمع مجيد والمجد الشرف وعظم القدر يقال مجد بالفتح والضم فهو ماجد ومجيد ومنه مجدت الماشية
علفتها ملأ بطنها ومجدت هي اكثرت من الخلا قريبا من الشبع وهي صفة مادحة وكذا
المرسلين ان جعل الرسول مساويا بالمعنى وان خص بمن له شريعة وكتاب مخصصة وتقييد الميراث
بهم من جهة انهم احق بالعلم والشريعة حيث اوحي اليهم وغير المرسلين انما هو من حملة الورثة بمنزلة
العلما ولهذا كان علما الامة كانبياء بني اسرائيل وشعار وهو ما يلي الجسد من الثياب وشعار
القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا الخلفاء للقوم من امهات شرايط الخلافة العلم
والاجتهاد في الدين الراشدين المهديين الاجواد الباذلين اموالهم وانفسهم في سبيل الله
وهم الخلفا الاربعة واما من سواهم فملوك وامرا وقيل كل امام عادل على شرايط الامامة
وفي الحديث لا يزال الاسلام عزيزا الى اثني عشر خليفة كلهم من قريش وليس بلازم ان
يكون ذلك على الولاء وصح ان الخلافة بعد النبي عليه السلام ثلثون سنة ثم يصير ملكا
عضوضا وهو لا ينافي ان يظهر خليفة آخر من الراشدين وهاهنا ان القرينتان مما يرجح كون
الموصول صفة الفقه اذ الميراث والشعار هو العلم والحكمة لا مجرد الدين والاسلام كما ان
قوله والشريعة الباقية يرجح كونه صفة الدين لما تبين ان معنى الفقه في الدين ليس نفس القواعد
الشرعية والطريقة المخصوصة النبوية التي هي معنى الشريعة فلا بد من تقدير مضاف اي علم
الشريعة والحجة البرهان الذي يغلب على الخصم من يتمسك به الدامغة المهلكة لذوي الزيغ
الاعوجاج والميل عن الطريقة المستقيمة باتباع الشكوك والشبهات والخطا في الاعتقادات
والالحاد المراء والجدال والميل عن طريقة الاسلام الى الكفر والزندقة وذلك لان الدين
والفقه فيه من الارشاد الى الادلة القطعية المزيلة لآراء اهل البدع والاهواء والجدال
والمراء والمحجة معظم الطريق ووسطه الداعية الى الحق ما يكون ثابتا مطابقا للواقع من
الاديان والمذاهب والآراء والرشاد وجدان الطريق المستقيم وسلوكه وفيه تنبيه
الى ان ما يدعوا ويتوسل به الى الباطل والضلال من الترفع والتدرس والتبسط في الدنيا
والتقرب الى اهلها ونحو ذلك ليس من الفقه في الدين والمسمى به ومن كان سجيته الى الد

يقصيها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه والشريعة هي في الاصل مورد الشاربة جعل اسما
للطريقة المخصوصة التي يردها عطشى الرضا والكرامة وكثيرا ما تطلق على الاحكام الجزئية من حيث يتمتع
به المكلفون ولا يضاف الى الله تعالى لكونها في الاصل مورد الشاربة وكذا الملة لكونها في
الاصل الطريقة المخصوصة من حيث يمليها النبي المبعوث على من امره الباعث بارشادهم
من املت الكتاب املته وأما الدين فيضاف الى الكل كما مر الباقية الى يوم التناد
يوم القيمة تفاعل من النداء لانه يوم تنادي اصحاب الجنة اصحاب النار وبالعكس وقد تسمى
يوم التناد بالتشديد من التند لما انه يوم يفر المرء من اخيه وامه وابيه والذريعة
الوسيلة الواقية للازدواج في الدوائل وسور الاعتقاد في الآخرة من النار التي تطلع على — الدنيا من صح
الفؤاد والاجساد في الدنيا من الهلاك بالتحارب والتقابل والفساد وفي الآخرة
من جهنم وليس المهاد والجسد قد خص بما له ثقل وكثافة بحسب ملمسه الايدي ويدركه الابصار
فلا يتناول الروح وان جعلناه جسما لطيفا ساريا في البدن والطريقة المثلى الفضلى تانيث
الامثل التي لا اعتصام لا تمسك دونها هو في الاصل ادنى مكان من شيء استعير لكل تجاوز
حد الى حد وانتصابه على الظرف وجر لا المحذوف اي لا اعتصام بشيء سواه ينجي ويعصم من
البغي اي الظلم والتعدي والفساد اي الخروج عن الاستقامة اذ بدون الفقه والشريعة
يختل النظام ويكثر البغي والعناد ويهلك الحرث والنسل ويظهر الفساد والعروة الوثقى
من وثق الشيء بالضم استحكم التي لا انفصام لا انقطاع ولا انكسار لها خبر لا والظرف اعني
ابد الآباد متعلق به والابد ما لا نهاية له في المستقبل كالازل في الماضي ولا يستعمل الا في طول
الزمان جدا قد يضاف الى جمعها دفعا لذلك فيقال ابد الآباد وازل الآزال حمدا
مصدر احمده وانما يجب حذف فعله اذا بين المتعلق باللام مثل حمدا له او بالاضافة مثل معاذ الله
يتعادّ اي يتساوى ويتشارك في العدد فكانه قاس والالف المعادة في اللغة من العداد وهو
اهتياج وجع اللديغ وذلك اذا تمت له سنة تعاوده لعادته اللسعة اي اتته لعداد — وفي الحديث
لا زالت اكلة خيبر تعادّني قطار البحر جمع قطرة واضافته الى البحر تجوّز وغزار جمع — هذا اوان قطعت ابهري
غزير كثير العهاد جمع عهد وهو المطر بعد المطر ويتوازن يتساوى ويتشارك في الوزن جبال
الرمل جمع جبل وهو المستطيل من الرمل وجبال الوهاد جمع وهدة وهو المكان المطمئن
والجبال بالاضافة اليها اعظم في الوجود وارفع فلذا اضاف اليها واشهد ان
المخففة من المثقلة لا اله اي لا معبود بالحق موجود او في الوجود الا الله بدل من محل
اسم لا لكونه مبتدا في الاصل وعبارة الجمهور ان المرفوع المحل هو الاسم مع الحرف

واما

٤

وانما قدروا الخبر في الوجود دون الامكان لدلالة القرينة عليه ورجوع المقصود واغنى التوحيد اليه
والبدل في مثل هذا وان كان هو المختار لكن صار في هذه الكلمة بمنزلة الواجب حتى لا يكاد يستعمل لا اله
الا اياه والسر فيه ان البدل اوفى بتادية المقصود واغنى اثبات وجوده بعد نفي معبود سواه اذ
للاصوليين في دلالة الاستثناء على الاثبات كلام حتى ان بعضهم لما اضطر اليه في هذه الكلمة زعم انه
بطريق الاشارة ولا يخفى انه في البدل ليس بمستقيم فانه المقصود بالنسبة لا تعلق النسبة بالمبدل منه
بالنفي والبدل ليس داخلا فيه فضلا ان يكون مقصودا لانا نقول هو مقصود بها بعد الاستعاضة وهو
معنى الاثبات كما في ما جاءني احد الا زيد فليتدبر فان قيل لم لم يجعلوا الا الله هو الخبر
كما هو جوابه في قولنا لا اله غيرك قلنا لان المعنى على اثبات الوجود لله تعالى ونفيه عمن سواه و
لا على نفي مغايرة الله عن كل احد ولا خفاء في انه آت في لا اله غيرك وذهب جار الله في بعض
تآليفه الى ان المرفوع بعد الا هو الخبر واصل الكلام الله اله فقدم الخبر فصار اله الله ثم اريد
اثبات الالهية لله وحده ونفيه عما سواه فقدم حرف النفي وتوسطت كلمة الا فصار لا اله الا الله
وشاع كون المبتدا نكرة والخبر معرفة لان المبتدا مع النفي حكما وحالا ليس له بغير النفي وكلامه
يشعر بان الخبر النكرة قد صار بعد دخول لا عليه مبتدا اثر ويبطل عمل لا بان لا انتقاض النفي — دنياه صح
الواقع بعدها اذا كان مضافا فاما مثل لا غلام رجل الا سالم فهو مرفوع لا منصوب ولا كذلك
عند الجمهور وحده حال من الله والعامل ما في لا من معنى الفعل كانه قيل لا يوجد اله الا الله
حال كونه منفردا او الاظهر انه حال مؤكدة والعامل محذوف وكذا لا شريك له وتجرد كلمة
التوحيد وان كانت كافية الا ان طريق الشهادة ابلغ واوكد وادخل في تحقيق الايمان
لما فيه من الدلالة على ان ذلك معتقده ووافق سريرته علنه ولهذا اتفقوا على ان قولنا لا اله الا الله
لا يدخله الكذب بخلاف ما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله اذ ربما يكون كاذبا في شهادته
واوثر لفظ الله على سائر الاسماء لدلالته على الذات المخصوص المستحق للعبادة الموصوف
بجميع ما يجب له الايمان من صفات الكمال لان الها وان كان اسما للمعبود ولكن الاله
باللام غلب في المعبود بحق ومع حذف الهمزة والادغام اعني الله اخص بالمعبود بحق
الواحد الذي هو الصانع على ما هو حكم الاعلام ولهذا اما قال في الكشاف الله يجري مجرى
اسماء الاعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم على الثريا
شهادة ازدلف اي اتقدم واتقارب ازدلف القوم اي تقاربوا والالف يدل على
الاندفاع والتقدم في العرف الى شيء بغيض فضلها بشيوع زيادة المثوبة الحاصلة
بسببها وبكثرة ذلك فيقال فاض الماء اي كثر حتى سال من جوانب الاناء عندي الاصل

قوله بعد نقض النفي فيكون زيد بدلا
بالنسبة الى الجميع الا ان عدمه فلا تكلف
... فكذب
... الا اياه

آله صح

قوله ان العامل هو معنى النفي ... بعد الاستغناء
... الا الله ... وذلك الحال ...
... هذا الوجه من الضعف ... منه

للمكان استعير للزمان فيض اي خروج الذماء بفتح الذال بقية روح المذبوح يقال فاض الرجل اي مات
وفاضت نفسه اي خرج روحه والاصمعي ينكر ذلك ويقول انما يفيض الدمع والماء ويوم يقوم
الاشهاد قيل جمع شاهد كصاحب واصحاب والجمهور على ان فاعلا لا يجمع على افعال بل جعل صاحب
على فعل بكسر العين بحذف الالف ثم جمع على افعال كوتد واوتاد وجعل على صحب بالسكون اسم جمع
كركب ثم جمع على اصحاب كطود واطواد وتابعهما قال في الصحاح انه جمع شهد بالسكون وقال
المرزوقي جمع شهود والمعنى يوم يقف الحساب حين تشهد الجوارح على الاعمال والملائكة على الاحوال والشهداء
ان محمدا عبده ورسوله الذي تقصر قصرت عن الشي بالفتح قصورا عجزت عنه ولم ابلغه عن استقصاء
محامده ونعوت اقصاها تقصيت الشي واستقصيته بلغت اقصاه بعد جانب منه واستقصى في المسئلة امده غايته
التعداد ويحصر بالفتح من باب علم يقال حصر عن الكلام اذا ابتلي وعيي وحصر الرجل قل كلامه حصرا بالفتح
عن احصاء فضائله ملكاته الفاضلة كل حاصر من الحصر بالسكون وهو الحجز والحبس والتضييق على
الرجل والاحاطة به وعادة صلى الله عليه وسلم وعلى آله هو في الاصل القرابة تابعها خص
استعماله في الاشراف الا انه اراد المؤمنين الانقياء ليعم الاصحاب الشمخ جمع شامخ وهو
العالي المرتفع الاطواد جمع طود وهو الجبل العظيم والرسخ جمع راسخ اي راسي ثابت
الاوتاد عطف للرسخ كالاطواد للشمخ كما في قوله والمؤمن العائذات الطير وهذا في كل موصوف
اخر عن الصفة جعلهم اطوادا لرزانتهم في الحلم ومتانتهم في العلم واستعلائهم على الناس بهم من كل ادب
واوتادا لرسوخهم في الاعتقاد وتمسكهم في الدين وثباتهم في الجهاد ولا يخفى ان اجمل التركيب
اضافيا كالحسان الوجوه اي الشمخ اطوادهم اي جوارحهم الظاهرة والرسخ اوتادهم اي احوالهم
الباطنة اقول ترك عطفه على ما سبق ايماء الى تفاوت الامرين مرتبا عدد ذات اليمين
مفصما لنفسه واعترافا بقصوره وانا العبد اعتراض كما في قوله الا ابلغ اباما والحوادث جمة
الراجي عفو الرب اي محوه لسيئاتي من عفاه طمسه ومحاه والرب مصدر في الاصل وصفه
مشبهة من ربه يربه بعد جعله لازما ولذا لا يتعدى الى مفعول واضافته في مثل رب العالمين
معنوية لحسن الملك البر بالفتح وصف من البر بالكسر وهو فعل الخيرات ومرضيات الافعال
الكريم الجواد محمد عطف بيان للعبد بن عباد بن ملكداد ان هذا الخاتم المؤلف قبل ترتيب
الخطبة كتاب الخ لم يقل هذا الكتاب بالغ اشارة الى ان كونه بهذه الصفة امر معلوم متقرر
قال الله تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك غاية الطلبة بكسر اللام المطلوب والمراد
ونهاية البغية الحاجة بغيتها الرجل يطلبها والا زيادة اي المراد من ازدياد الكلام طلبه
والمعنى غاية المطالب المتعلقة بالفقه في الدين وغاية مطلوبكم معاشر الطالبين فان قيل

اي عجزت صح

بيان صح

الكتاب مبلغا وموصلا ولا يفيد كونه بالغا وواصلا قلنا المراد انه بالغ الغاية بالاشتمال عليها
فمن اتقنه ظفر بالمطلوب او هو وصف بوصف صاحبه كالكتاب الحكيم جامع لخلاصة ابحاث
الاقدمين اي زبدة المسائل التي كانوا يبحثون عنها ويفتشون والاقدم افعل من قدم الشي بالضم
فهو قديم اي كثر زمان السبق اولي الراي والاجتهاد اي العارفين بالاحكام ومآخذها والباذلين
جهدهم في استنباطها واعتبار البعض منها بالبعض واراد به ابا حنيفة واصحابه كافل لمن اتقنه بخلاصة
تحقيق هو جعل الشي ثابتا مستيقنا وخالصة الشي خاصته السالمة له تعلوه كاهل اي ما بين الكتفين ومتقدم
ظهر البعير التدقيق جعل الشي دقيقا اي بحيثيات لا يوجد في غيره وكون متعلقه مشتملة على التدقيق
والانتقاد اختيار الجياد واخراج الزيوف من الدراهم ونحوها وحاصله انها اخذت التدقيق
والانتقاد مركبا لها يسوقه وستر عليه كاشف لاسرار الجامع الكبير سماه محمد بذلك لانه
جمع اكثر كتب المبسوط مع علوم شتى من الاصول والفروع والنحو واللغة والحساب وغير
ذلك واستحسن هذا الكتاب حتى اقر بالفضل لمحمد بن الحسن كل من نظر فيه من المنكرين بكمال تمكن
محمد النبي عليه السلام بعض الكافرين لكون هذا الكتاب من واحد من الامة معجزة من معجزات
الدين وفي عبارة بعض الفضلاء جامع الكبير اي جامع العلم الكبير والفقه الكثير عن اختصار
ليس عن صلة للكشف بل مثلها في قوله اعن وخذ الغلاص كشفت حالا اي صادرا عنه
ومستتبا واقتصاد من اقتصد في النفقة توسط من غير تقتير ولا اسراف والمراد التوسط
وتجنب الاختصار المخل فلا ينافي ثبوت اصل الاختصار كاف لمعضله من اعضل الامر
اشتد واستغلق اي لكل امر مشكلاته ومجملها يخضع له اي يعجز عن حله كل ذي ذهن وهو
القوة المعدة للنفس للادراك واكتساب الاراء وقاد اي متوقد مشتعل شديد التهيؤ
للادراك والنفوذ بمنزلة النار وهو معنى الذكاء واف بحق الحق اي بحث للثابت
المطابق من عنوانه خيارات نكاته ومباني مسائله العون القوية او المتوسطة بين
غايتي التطويل والاختصار جمع عوان وهو النصف من بكر النساء وغيرها وتعال الحرب
التي اشتدت وقوتل فيها مرة ومتونه جمع متن وهو من الارض ما صلب وارتفع يعني
مسائله واحكامه المتين القوية التي عليها المعول بها شهد الدليل وتذكيره لتشبيه بفعيل
بمعنى مفعول او لكونه على زنة المصادر كالنقيض والنحيب كما في قوله ان رحمة الله قريب
من المحسنين والمعنى انه واف بما يحتاج اليه لدلائله ومسائله من التقرير والتلخيص والتحقيق الذي
الذي صفة الحق الاول او الثاني مما لتفصيل فضله من نفاد اي ليس لزيادة كماله انقطاع
وعدم نفاد وزن مزيدة في المسند الذي كان في الاصل اسم او في فاعل الظرف

نفيسة

فيهن آمن مرآه

الذي صح

المعتمد على النبي منزر منغلق بواف والمعنى على تعلقه بجميع ما سبق من الاوصاف فيه جلاء
الشك اي التردد من الفؤاد والاحسن عن الفؤاد تقال جلا الغموم عن اوطانهم فجوا
وذهبوا اجلاء بالفتح وبالكسر وهو بيان المعنى بالكنايه كالنثر بالعبارة فيه جلاء البصير
جلاء المرآة جلاء بالكسر صقلها والبصيرة نور القلب اي ما فيه من قوة الادراك بمنزلة البصر
للعين وجلاؤها ازالة ما فيها من الشكوك والشبهات الحائلة بينها وبين ادراك حقيقة الحق و
وكل قلب عطف على البصير صاد من صدا الحديد صار ذا وسخ وجزالة اللفظ بين العظم
والمتانة وفي اللفظ عدم الركاكة به تراض نصيه بسلس القياد الجامح من جمح الفرس اعتز
فارسه وغلبه اي جعل المعنى العسير بمنزلة فرس جموح لا يطاوع وسهولة انقياده من تعبير
بمنزلة الارتياض وتيقنا د على لفظ المبني للمفعول لان انقاده بمعنى قاده الى جلاله اي عظمته
الى عظم قدر معنى دون نيله اي في ادنى مكان اصابته والوصول اليه شيب الغراب كناية
من قولهم في البطور لا افعله حتى يشيب الغراب ويبيض القار وشوك مصدر شاكته
الشوكة دخلت في جسده ويجوز ان يريد جنس الشوكة القتاد من قولهم في الصعوبة دون
ذلك خرط القتاد وهو شجر له شوك صنفت وصنف الف وابتد الكلام لا الخوتي في تحصيل
متعلق باخوتي لما فيه من معنى التقوي والتعاون والمواخاة والمشاركة كما تقال الاخ في الله
الذي هو اشرف من نسب اي مناسبة الولاد الذي من الاخ حقيقي ولد وامه واحد لان
هذا متعلق بالروح وحيوة الابد وذلك بالبدن ودار الدنيا واثر تلك ربطه من
اسر الشيء شده بالاسار وهي القد لان الرجل يتقوى برهطه في التحقيق الذي هو امت
من مت اي توسل بقرابة من نسب الاباء والاجداد يعني ان توسل المتعلم الى
المعلم والمتعلم الى المحقق اشد واوكد من توسل الابناء بالآباء والاجداد ولذلك
كان المعلم خير الآباء ممن سمت اي علت وارتفعت همته اي قصده وعزيمته الى
ضبط مواد الاحكام والحفظ بالجزم القواعد الفقهية احكامه الكلية التي عليها الاعتماد
والموثوق لاقامة الحجج عليها وازاحة الشبهة عنها فيكون الضابط على ثقة وامن من
لا مان تضبط القواعد من غير دليل فانه لا يعتبر الى بها الكتاب ولا تترع هذا الكتاب
وفي اكثر النسخ نمت عطفا على اختص واسرتي او نتر الف اشارة الى ان كونه للاخوة
والانسه هو المقصود والقصد الاولى ردعت او رومته اصلة اي حفظ المعاقد الشرعية
المآخذ والدلائل التي بها ترتبط الاحكام والمسائل كانها موضع عقدها ومحل ضبطها عن
انفكاك وبدا او اي خوفا كا نياوها شيا عن احكام للمعاقد وصواب مقصد فيها لا من

الانهام مع

يكون همه حفظ المسائل والدلائل جميعا من غير تحقيق وتدقيق وازالة الشبهة واباز جمع وفرق
فان شبله ليس من رجال هذا الكتاب وادرجت فيه الدرج والادماج من ادمجت الشيء في التفه
في ثوب وكانه اراد بالدرج الادراج وهو في اللغة الطي يقال درجت الكتاب طويته
وقد يستعمل في ادخال الشيء في الشيء وهو المناسب هنا واما بحسب اللغة فدرج الكتاب
باطنه وليس من المعنى المصدري في شيء والمقصود ان ما حلوه في الجوامع اصول الابواب
ادرجته هو في المسائل كاصل مسئلة المحاذاة وما كان من الابواب المتعددة شديد المناسبة
ادمج بعضها في البعض وجعل الكل بابا واحدا والتجنيس بين الاشتات والافراد يعني رد الاجناس
المتفرقة من الاحكام المعدودة في الابواب المختلفة الى واحد ببيان ما يعمها ويشملها وكذا
الافراد من المسائل التي لا ضابط لها والمراد انه ضم بعضها الى البعض وقد كانت في
مواضع شتى وجميع ذلك نظرا بالنظر في كتابه وسائر الجوامع ووافى اتى ذلك المؤلف
طلبا للداخلين الي من البلاد والتي وحدا رنا حاجة من المحصلين الواردين او المجتمعين او
القارئين على من صنوف القصاد من اصناف القاصدين يريد كثرة افراد الواردين
وانه كان لهم قبل ذلك عظيم طلب بمثل هذا الكتاب وفرط حاجة اليه ثم علل ذلك بقوله
اذ كتابهم عبارة تقتل او قار مجلدات على الاضافة وحفظ اسفار مطولات على الوصف
والاسفار الكتب جمع سفر ما الكبير ومعنى كفيته الشيء اغنيته وجعلته بحيث لا يلابسه مع انه بصدد
ذلك كف هذا الكتاب اي منع ودفع ونبه الجملة والتي بعدها اعني حوى ان احتمل
ان يكونا صفتين للكتاب لكن يشهد السائل الصادق بانهما ينبغي ان يكونا في حيز التعليل فالوجه
ان يجعلا حالين من فاعل كفاهم على الترادف والتداخل ويجعل وتتمته عطفا على صنفت
ويحكم بانه وصف الكتاب بصفات مفردة متعاقبة ثم اورد جملا مستانفة متعاطفة واورد
في اثنائها ما يقتضيه المقام من المتعلقات والاحوال وح ينتظم الكلام عوارض الكسل
والكساد اي كتب تحسين الضبط والايجاز والاشتمال على خالصة التحقيق على وجه كاد يتسم
الاعجاز رما عرض للطالبين من الكسل والتفت مضمون المطولات من الكساد لخلوها عن ذلك
وعوادي الايام والتسنين الشداد اي عواديها والعادية الشر والظلم وطوارئ الغوا
اي ما يطرد وياتي من موضع آخر من الامور العظام ونوب الايام والانكاد اي الامور
العسرة التي لا يستطيعها الانام جمع نكد بالكسر من النكد بالفتح وهو قلة الخير حتى
غاية لما في العوارض والعوادي والطوارئ من معنى الفعل خفف الاعراض
الى منتهاية الكسل والاندراس الذي هو نهاية الكساد او كاد كل من الاعراض

من الواجلين
اصناف
عند

والاندراس يتبع اوكاد والثني يعرض عنه وتبدرس و في او هذه راحة من معنى بل
كما في قوله تعالى مائة الف او يزيدون فان كنذوده الوقوع ابلغ من حقوقه لدلالتها
على الترتب فان قيل قد مر ان الكتاب يدفع عوارض الكسل والكساد لكن كيف يدفع
عوائق الدهر ونوائبه قلت المراد انه يدفع ما يعيقها عن الاشتغال ويمادتها الى الاعراض
والاندراس حوى الكتاب ما حوت المطولات من غر المعاني اي العلل وغر المسائل
اي الاحكام والاغر من الخيل الابيض الجبهة لان الغرة بياض جبهته ورجل اغر شريف
اوزاد هذا الكتاب على المطولات او ما جواه على ما حوته بعد متعلق بحوى محض
الزبد جمع الزبدة ومحضت الود واحضته بالحاء المهملة اخلصته ومخضت اللبن بالخاء المعجمة
حركته واتخذت زبدا والمعنى محض ما يؤول الى الزبد وحض سوالنود والنطلان
جبا الحشو الزائد لانه بالمد والجفا بالفتح خلاف البر وهو منقوص والجفاء الازبا د
بالضم وهو مهموز من جفارت العذر اذا رمت زبدها والجفاء ما يرميه السيل من الزبد
والقذى فاضافته الى الازباد وهو جمع زبد لما انه لا يكون الا بعد الرمي بخلاف الزبد
وسمته عطف على صنفت بالتلخيص طباقا للمعنى على حذف المضاف اي ارادة مطابقة
الاسم بحسب معناه المنقول عنه للمسمى لما انه تبيين للجامع واختصار له فقد كثر لفظ التلخيص
في معنى التخليص واخذ الزبدة والخلاصة وجعلته للمتبصر الى الله الى رضاه وكرامه
عتادا عدة واثنيه وللمتبصر العقبى الى جزاء الامر خير زاد لان خير الزاد التقوى
وهو فعل الطاعة وترك المعصية ومنا منا على الفقه في الدين الذي الف هذا الكتاب
اساسه له وسيلة اليه وافصاح عنه ودليل عليه مل هو في نفسه طاعة لقوله عليه السلام
بلغوا عني ولو اية وقوله عليه السلام من دل على خير فله مثل اجر فاعله وقوله عليه السلام
اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلثة الا من صدقة جارية او علم ينتفع به الناس
او ولد صالح يدعو له بالخير الى غير ذلك من الاحاديث الصحيحة في هذا الباب والله اعلم
بالصواب

كتاب الصلوة

حمل المباحث المتباينة
جدا كالصلوة والزكوة مثلا كتبا والانواع المتشاركة من كل كتاب المشتملة على الافراد
ابوابا وقد جاءت الكتب خمسة وعشرين فقدم الصلوة لكونها اتم فروع الدين وتاليه
الايمان والفاصل بينه وبين الكفر والمتكرر في كل يوم وذكر بعد الصلوة والزكوة اللتين
هما اساس العبادات البدنية والمالية كتاب الايمان لانه العمدة العظمى التي يبلغ بها
كل مبلغ من التحقيق واستوفى فيها على الامد الاقصى من التدقيق ثم في البواقي قد يراعي

الترتيب وقد لا يراعي تركا للتكلف ولما كان قصده في كل باب ايراد بعض مسائله الذي
حققه بعد المبسوط اورد في اول الباب كلمة من منبها على اعتبارها في ساير الابواب فقال

باب مما يفسدها

وافتتح بمسئلة المحاذاة ليكون اول ما
يقرع الاسماع مستعلا بالاشتمال على معان غريبة وفروق عجيبة فيزداد الطالبون رغبة
ونشاطا والراغبون جدا واجتهادا ولانها اخصت بترك القياس الى الاستحسان في
مواضع هي اصل فيها والصلوة بالمحاذاة واقتصاره على صلوته دون صلوتها واثباته
لمحاذاتهما في الطريق اذا دفعا للبناء وجواز البناء بعد سبق الحدث وعدم جواز اقتداء
المرأة بالرجل اذا لم ينو امامتها واما ما ذكر في بعض الجوامع من انه انما بدأ المسئلة فيها خلاف
تهاونا بالخصم عند ضعف الحجة واستبدادا بالمذهب عند وضوح الحجة فالظاهر ان محمدا لا يرضيه
محاذيها في الاداء اي الرجل المحاذي لعضو ما للمرأة الاجنبية او غيرها في ادائهما الصلوة
المطلقة بالجماعة اداء او قضاء مكتوبة كانت او غيرها ولم يتعرض للجماعة لشهرتها وظهور
كون الامر بالتأخر فيها تارك مكانه مقتضى الامر بتأخيرها بدل او صفة والامر قوله عليه السلم
اخروهن من حيث اخرهن الله ومقتضاه التقدم عليهن وما ذاك الا في الصلوة بالاجماع
وبدلالة سوق الحديث وفي الاسرار ان حيث للمكان ولا مكان يجب تأخيرهن سوى مكان
الصلوة والاظهر ان معناه من جهة ان الله اخرهن عن مراتب الرجال في كثير من الامور
كالشهادات والولايات ونحو ذلك وما ذكر انما يحسن اذا علم ان الله اخرهن من
مكان المحاذاة والموازاة فتفسد صلوته لتركه فرض المقام كما هو مقتضى
على الامام ولا تفسد صلوتها لانه المأمور بالتأخير دونها بالتأخر وليس تأخرها مقتضى
الامر بالتأخر لجواز ان يؤخرها بالتقدم عليها فلا يكون تأخرها من ضرورة التأخر الا فيما اذا
حاذته بعد شروعه في الصلوة ناويا امامة النساء فاشار اليها بالتأخر فلم تتأخر فان هذا
التأخر من ضرورة التأخر اذ لا يتصور الا بهذا الطريق ضرورة ان تقدم الامام بخطوة
او خطوتين حرام في الصلوة فحينئذ تكون هي مأمورة بالتأخر تاركة مقتضى الامر فتفسد صلوتها
لا صلوته فان قيل بل وجوب تأخرها من وجوب التأخر اذ لو لم يجب عليها ان تحاذيه
تقدم ولا تأخر اذا وجب تأخرها ينبغي ان تفسد صلوتها ايضا كما قلت نعم الا انه
خطاب توجه على غيرها مقصودا او تركه مثل هذا لا تفسد الصلوة كما لو تأخر عن القوم
فان وجوب تقدمه انما ثبت بخطاب توجه على القوم بالتقدم وحينئذ ان وجوب تأخرها
لما ثبت ضرورة تحقيق ما وجب على الرجل كان عدما فيما وراء الضرورة فان توقف الشارع

مهمه

فيما تأخر الامام

بما يستفاد من صورة الاشارة أجيب بان اشارة الامام لتعينها في التأخر بحكم الشرع تجعل بمنزلة امر الشارع
بتأخرها قصدا فان قيل خبر الواحد لا يثبت الفرضية سيما وفيه زيادة على الكتاب الوارد بالامر بالصلوة
المطلقة عن قيد ترك المحاذاة أجيب بوجوه الاول ان الخبر مشهور يفيد الفرضية ويزاد بمثله على الكتاب
الثاني انه بيان لمجمل الكتاب كسائر افعال الصلوة فحكمه حكمه الثالث ان اصل الجماعة انما ثبتت
بالسنة لا بالكتاب فكذا فرائضها وشرائطها فلا يكون هذا من الزيادة على الكتاب في شيء الرابع
ان ذلك بالكتاب الوارد بتفضيل الرجال على النساء وهو قوله تعالى للرجال عليهن درجة او
بفرضية صيانة الاعمال عن البطلان وهو قوله لا تبطلوا اعمالكم فان المرأة من قرنها الى قدمها عورة
فربما يشوش الامر على الرجل بحيث يفضي الى فساد صلوته واما ضعف الحكم الى الخبر لانه المبين
لذلك والكل ضعيف وقد يقال ان علي تقدير وجوبه دون فرضيته فالفساد لازم بخلاف
ترك الفاتحة مع وجوبها وذلك لانه شرط والركن لا يصح بدون الشرط فمتى وقع الشك
في كونه شرطا فقد وقع الشك في صحة الركن فلا يصح بخلاف الفاتحة فانها اذا ثبت كان ركنا
لان القراءة ركن والترتيب ليس بشرط في الاركان فاذا اتى بها سوى الفاتحة فقد صح ما اتى
واذا وقع الشك في كون الفاتحة ركنا فقد وقع الشك في بطلان ما اتى به ولا يبطل بالشك
وفيه نظر لان قوله حتى وقع الشك في كونه شرطا وقع الشك في صحة الركن ممنوع بل انما
يقع ذلك اذا وقع الشك في ثبوت ما هو شرط قطعا فان قيل يلزمكم بمقتضى ما ذكرتم فساد
الصلوة بالمحاذاة في صلوة الجنازة والمحاذاة مع تخلل الحائل والمحاذاة بدون نية الامام امامة المرأة
بخصوصها او بعموم امامة النساء وبمحاذاة الصبية الغير المشتهاة قلنا لا يلزم صلوة الجنازة
ولا تخلل الحائل بين الرجل والمرأة ولو بقدر مؤخرة الرجل ولا المرأة غير المنوي امامتها
عموما او خصوصا ولا الصبية غير المشتهاة اذا كانت تعقل الصلوة واما اذا لم تعقل فلا اداء
منها كالمجنون فلا شركة ولا فساد اذ المورد للحديث الجماعة المطلقة وهي الشركة تحقيقا لمعنى الجماعة
والكمال في الصلوة وفي الشركة تحقيقا للاطلاق المنصرف الى الكمال ولا كمال لصلوة الجنازة لفقد
بعض الاركان ولانها مجرد مناجات قضاء لحق الميت لا صلوة هي مناجاة على انه لا انعقاد فيها
للمرأة لكونها منهية عن الخروج فيها ولا الصلوة غير المشتهاة لكونها غير مضمونة والاصح ان العبرة
في ذلك باحتمال الجماع لا بالسن ولا كمال للشركة عند تخلل الحائل لانهما في مكانين من وجه فينبغي
ليصح الاقتداء لا للفساد والمحاذاة التي عرف مفسدة على خلاف القياس في الشركة الكاملة
من كل وجه وفي بعض الجوامع انه لا محاذاة عند تخلل الحائل يعني كمال المحاذاة فيرجح لا يحتاج
الى نفي كمال الشركة فيه ولا شركة بغير المنوي امامتها لانها لا اقتداء والاصح انه لا يصح

كالركوع والسجود

لاقتدائهما وهو في الجمعة والعيدين لما فيه من الزام الامام رفض المقام بدون التزام منه وههنا
ابحاث بها يتضح المقام الاول انهم فسروا كمال الشركة بالشركة تحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما
على تحريمة الامام واداء بان يكون لهما فيما يؤديان امام حقيقة كما في المقتدين او اعتبارا كما في
اللاحقين واعترض بانه لا يتناول الشركة بين المأموم والامام مع فساد صلوة الامام
بالمحاذاة وبانه لا حاجة بل لا فائدة في ذكر الشركة تحريمة لجريان الفساد بالمحاذاة فيما بين المقتدي
بالامام والمقتدي بخليفته مع عدم بناء تحريمتهما على تحريمة الامام الواحد وان حمل هذه
الشركة في التحريمة تقديرا لم يحتج الى ذكر الشركة تحريمة لان الشركة في الاداء لا يوجد بدونها وان
كانت هي توجد بدون الشركة في الاداء كما في المسبوق والجواب عن الاول ان
المقصود بالبيان شركة المؤتمين اذ الشركة بين الامام والمأموم ظاهرة على انهم يجعلون الامام
اماما في حق نفسه ايضا وعن الثاني بانه لا كلام في ان الشركة في الاداء بالمعنى المذكور يستلزم
الشركة في التحريمة لكنهم حاولوا التنصيص على اللازم الخفي المبني على التقدير الثاني ان صلوة
المشتهاة ايضا غير مضمونة فلا تكون كاملة فان الحق بالبالغة بدلالة النص لظهور ان تأخرها
انما هو للاحتراز عن الافتتان بالشهوة او علل عدم الفساد لمحاذاة غير المشتهاة بتمكن
النقصان في كونها مرءة حيث لم تكن مشتهاة انتقض بالمحارم كالام والبنت حيث
افسدت محاذاتها ولا شهوة والجواب انه يكفي كون المحارم من اهل الشهوة في الجملة
في الحال او في الماضي كالعجوز الشوهاء بخلاف الصغيرة نعم يلزم على التعليل بعدم الضمان
ان لا يفسد صلوة الصبي ولو مراهقا بمحاذاة المرأة والتقييد بالرجل في وضع المسئلة ربما
يشعر بذلك لكن لا يوجد له رواية صريحة وكذا الخنثى مع ان ما ادعى من دلالة النص
يجري في المراهق وفي المرأة ايضا ولا يضر عدم دخوله في الخطاب كما في كثير من الفرائض
التي تفسد صلوته بتركها الثالث ان ما اشتهر من انصراف المطلق الى الكامل انما
هو في اللفظ وليس في الحديث الوارد لفظ الصلوة ولا الجماعة والجواب انه في حكم
المذكور اذ المعنى اخروهن في صلوة الجماعة او المراد ان حكم الفساد بالمحاذاة ورد على
خلاف القياس في صلوة مطلقة بالجماعة الا فيما هو في حكمها من كل وجه وبهذا يدخل صلوة
الجنازة في قوله اذا قمتم الى الصلوة الآية لكون ايجاب الطهارة في الصلوة على وفق
القياس فان قيل فيلزم الفساد بمحاذاة اللاحقين قبل العود الى مكان الصلوة لاحتياج
جميع الشروط قلنا ولا يلزم ايضا ما بعد الحدث اي محاذاة الرجل والمرأة بعد ما

الامام امام في حق نفسه

احدثا وذهبا للوضوء في الطريق قبل العود الى مكان الصلوة والاخذ في القضاء فانه لا يفسد
صلوته على الاصح اشارة الى ما ذهب اليه بعض المشايخ من ان القياس هو الفساد وانما
لم يفسد استحسانا ومنهم من قال لا يفسد قياسا واستحسانا قال الامام السرخسي وهو
الاصح لانها اي تلك المحاذاة لاقت التحريمة حيث بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام لا الاداء
اذ لا اداء في الطريق فكانا كالمسبوقين على ما سيجي وكما اذا تحاذيا في التحريمة ثم افترقا قبل
اداء شي من الاركان حتى لو تخللهما اي الحدث والعود تيمم ورؤية الماء بعده بان احدث
في صلوته بالوضوء فذهب للطهارة فلم يجد ماء فتيمم ثم راى في الطريق ماء توضأ وبنى على صلوته
ولم تفسد صلوته بخلاف ما اذا كان ذلك بعد العود الى مكان الصلوة فان انتقاض التيمم
برؤية الماء في اثناء الصلوة يفسدها لوقوع شي من الاجزاء مع الحدث لان الانتقاض
يستند الى ما قبله من الحدث لان الرؤية نفسها ليست بحدث ولا كذلك حال التحريمة وما بعد
التشهد واما اذا احدث المتيمم في صلوته ثم راى الماء فان له ان يتوضأ ويبني فلو كان
لما بين الحدث والعود حكم الاداء لفسدت الصلوة برؤية الماء في الطريق كما في الاداء
فلم يصح البناء لكن لا يفسد استحسانا اذ لم يقع مع الحدث شي من الاجزاء وكذا لو تخلل الحدث
والعود اخواتها اي اخوات الحالة المذكورة التي هي تيمم ورؤية بنى ولم تفسد صلوته
وليس الضمير للامرين اللذين هما تيمم ورؤية لتثنيته ولا لمسئلة التيمم والرؤية ليلزم كون المتخلل ليلزم صح
من المسائل ونعني بالاخوات البعض من احوال المسائل الاثني عشرية وهو ان
يحدث منافي الاداء بعد الحدث ويزول قبل العود كالماسح نزع خفيه بعمل يسير فغسل رجليه
وكصاحب الترتيب تذكر فائتة ثم نسيها وكالامي تعلم سورة ثم نسيها وكالعاري وجد ثوبا
ثم فقده وكالمومي قدر على الاركان ثم عجز فهذه الحالات لو تخللت الحدث والعود صح
البناء ولم تفسد الصلوة بخلاف ما اذا حدثت في اثناء الاداء وبعض الاحوال من تلك
ل المسائل لا يتصور زواله قبل الاداء فلا يكون من الاخوات كطلوع الشمس في الفجر ودخول
وقت العصر في الجمعة كذا اي مثل المحاذاة في الاداء المحاذاة في قضاء ما فات
بعد الاقتداء بنوم او حدث بان ناما او احدثا خلف الامام فانصرفا وتوضأ وجاء وقد
فرغ الامام فقاما يقضيان فتحاذيا فانه تفسد صلوته وقيد الفوات بنوم او حدث احترازا
عن الفوات بمثل اصابة نجس فانه لا يبنى وسماه قضاء لكونه تداركا لما فات مع الامام
كانه خرج عن وقته الذي التزمه وان لم يكن خارجا عن وقت الفرض وفي المسئلة

اشارة الى ان للمرأة ايضا البناء وان كان في وضوئها الكشف المفسد وذلك لان في
الوضوء بلا كشف حرجا والحرج في الاحكام ملحق بالعدم فجعل الكشف عفوا كالمشي والاستقاء
ولا كذلك كشف الرجل لغسل النجاسة اذا جاوزت الشرج وهي اكثر من درهم فلا يبني بخلاف
كشفه لسنة الاستنجاء فيبني دون المحاذاة في قضاء ما فات قبله اي قبل الاقتداء فانها لا تفسد
وحاصله ان صلوة اللاحق تفسد بالمحاذاة بخلاف صلوة المسبوق وهذه مسئلة الجامع
ومبناها على ان الشركة متى وقعت في ابتداء التحريمة يبقى ما بقي شي من افعال الصلوة لان
التحريمة لا تراد لعينها بل لغيرها اعني الصلوة فيبقى ما بقي شي منها ومتى وقعت في اثناء الصلوة
تنتهي بانتهاء ما بقي من افعال صلوة الامام لان المقتدي التزم على نفسه ما على الامام
وذلك انما يتحقق فيما يستقبل دون ما مضى وحاصل الفرق ان اللاحقين فيما يقضيان كالمقتدي ين
بخلاف المسبوقين لتمام قدوة اللاحق حكما حتى الحق اللاحقين حال القضاء خلف الامام كان
لانهما يقضيان ما فاتهما مع الامام فمحل الامام الموجود حال الاداء كالموجود حال القضاء
من حيث الاعتبار اذ القضاء يكون بالمثل للفائت اي بما يقوم مقامه ويسد مسده
مما نجده في الكتب لا بما يخالفه على ما تقرر في الاصول من ان القضاء تسليم مثل ما وجب بالامر الا ان التقييد بقوله
اذا اتحد السبب والوقت مما لا نجده في الجوامع ولا في كتب الاصول وقد بين المص فائدته
بقوله فاندفع فائتة الصحة تقضى في المرض والعكس اي فائتة المرض تقضى في الصحة فان ما
القضاء ليس بالمثل لوجود الاركان بكمالها في صلوة الصحة دون صلوة المرض وذلك
لعدم اتحاد الوقت لان معناه كون وقت الاداء والقضاء بحيث لا يتغير صفة الفعل الواجب
فيه اذ لا يتصور الاتحاد بمعنى كون وقت القضاء بعينه وقت الاداء كما يقال في اتحاد السبب
وعلى هذا لو عرض للاحق مرض حين انصرف للوضوء وحصلت له المحاذاة حين القضاء لحوقه قدرة القيام
قاعدا لم تفسد صلوته لعدم قيام العذر لان هذا القضاء ليس بالمثل بناء على اختلاف
الوقت وهذا مما لا يوجد له رواية ولا يوافق الاصول لان غايته عدم المماثلة في كمال ل
الاركان وهو لا ينافي المماثلة في اعتبار كونه خلف الامام تقديرا ولا اثر لعروض المرض
في نقض ذلك ثم الظاهر ان المراد اتحاد السبب والوقت للقضاء والاداء ولما كان لهم
خلاف في ان القضاء هل يجب بما وجب به الاداء ولم يكن من القضاء ما يتحد فيه السبب
فيكون بالمثل ومنه ما ليس كذلك كيف وقد فسروا القضاء بتسليم المثل قيل المراد اتحاد
السبب لصلوة الامام والمأموم وهذا حاصل في حق اللاحق لان السبب في حقهما هو
الجزء المتصل بالاداء اما اذا شرع مع الامام فظاهر واما اذا شرع بعده الى تمام ركوعه

فلانه لما ادرک الرکعة مع الامام وبناها علی رکعته فکانما احرم معه ولا کذلک المسبوق وانت خبیر بان
هذا الکلام خارج عن الانتظام فان قیل لو کان اللاحق کالمقتدی لما جاز له ان یتم بقیة صلوته
فی بیته وقد جاز وان کان بینه وبین الامام قلنا انما جاز بعد فراغ الامام لا قبله وذلک لان
رتبة المقام انما کانت بناء علی بقاء المشارکة ولم یبق بینه وبین الامام واما بین اللاحقین فبقیة
بقائهما فی الصلوة کما اشترط فیه ای برتیب المقام بینهما لهذا ای لتمام قدوة اللاحق لا یاتی بسهو فیما
یقضیه بقراءة ولا بسجود سهو ای سهو نفسه کما اذا کان خلف الامام ولا بما ای ولا بما سقط عن امامه
بالترک سهوا کالقعود الاولی مثلا فان اللاحق ایضا یترکها کالمقتدی ولهذا فسدت صلوة اللاحق
لو علم بخطاء القبلة من امامه اذا صلوا بالتحری کما اذا علم المقتدی ذلک فی اثناء صلوته بخلاف
المسبوق فان فیما یقضیه لیس بلاحقیة بل هو منفرد لانه لم یلتزم القدوة فیما سبق به فلا یلزمه حکم الاقتدار
فلا تفسد صلوته بالمحاذاة لهذا یاتی بالقراءة وبسجود السهو وما سقط عن امامه بالترک ولا تفسد
صلوته لو علم خطاء الامام فی القبلة فان قیل من حکم المنفرد ان یصح الاقتداء به فلو کان المسبوق
منفردا لصح ان یقتدی به قلنا هو منفرد اداء لکنه بان عقدا ای تحریمة فلا یؤتم ای لا یقتدی
ولا یجعل اماما قصدا لان التحریمة انما یبنی علی تحریمة اصلیة لا مبنیة نعم یؤتم به ضمنا اذا استخلفه الامام
عملا بجهة الانفراد وتقطعها عطف علی لا یؤتم یعنی یترتب علی کون المسبوق بانیا عقدا فرع آخر
وهو انه تنقطع تحریمة صلوته بتکبیرة الاستیناف بان یکبر تکبیرة ینوی بها استیناف صلوته
التی هو فیها کالمقتدی لان تحریمة البناء تنفسد بالاستیناف بخلاف المنفرد من کل وجه فانه لو
صلی رکعة من الظهر ثم کبر فالمقتدی والمنفرد والمسبوق سواء وفی اللاحق کلام لان صلوته قد
اخذت حکم التمام بفراغ الامام فلا یمکن ابطاله ضمنا وان ملکه قصدا ثم ذکر مسئلة لغوی
فیها ایضاح للاولی وازالة لما یستبعد من کون حکم اول الاقتدار مخالفا لآخره مع ان التحریمة
واحدة کذا فی الجامع السرخسی وسواء ولی مما فی بعض الجوامع ان المناسبة هی مشارکة المسئلتین
فی الاداء والقضاء فقال والمسافر یقتدی بالمقیم فی الوقت لاتحاد الحال ای حال المسافر
والمقیم حکما ای من جهة الافتراض والتنفل لوجوب التکمیل ای لانه یجب علی المسافر تکمیل
صلوته الرباعیة اربعا حال القدوة بالمقیم قصدا لان ذلک بمنزلة نیة الاقامة لانه یصیر
مقتدیا فی حق هذه الصلوة تبعا لامامه فلم یلزم اقتداء المفترض بالمتنفل فی حق القعدة الاولی
وفی حق القراءة فی الاخریین اذ القراءة فرض فی رکعات النفل فاندفع بتقیید حال القدوة
الافساد ای ما اذا افسد المسافر المقتدی بالمقیم صلوته بان یتکلم مثلا فانه یصلی رکعتین لانه انما
لزمته الاربع بالقراءة المتابعة وقد انقطعت بخلاف ما اذا اقتدی به بنیة التطوع ثم افسد حیث

شرعا

ای فیقتدی بالمقیم

١٠
ملزمه قضاء الاربع لانه شرع ملزما وههنا شرع مسقطا واندفع بتقیید القصد الاستخلاف
ای ما اذا احدث الامام المسافر فاستخلف مقیما من خلفه او مسافرا فنوی الاقامة فان صلوة المسافرین
خلفه لا یصیر اربعا بل هی رکعتان لان الاقتداء لم توجد قصدا بل ضرورة الحاجة الی اصلاح
صلوتهم فیقتصر علی موضع الضرورة لا بعده ای لا یقتدی المسافر بالمقیم ایضا بعد الوقت اذا کانت
فی الوقت فخرج الوقت فاقتدی المسافر بخلاف ما اذا کانت تحریمتها فی الوقت فخرج
الوقت وهما فی الصلوة او کانت الصلوة مما لا تتغیر کالفجر والمغرب فانه یصح واما لم یصح
فیما ذکر حذرا ای للتحرز عن بناء الفرض علی النفل ای علی ما لیس بفرض وان کان واجبا وهو
بط لکونه بناء الوجود علی العدم فی حق وصف الفرضیة التی عدمت فی حق الامام وهذا
البناء یتحقق فی حق القعدة ان کان الاقتداء فی الشفع الاول ولو فی تحریمته او فی حق
القراءة ان کان فی الثانی ولو فی قعدته حکما وتقدیرا وان لم یکن حقیقة فان اقتداءه لا یصح
من ابتداء الشفع الاول وان کان بناء الفرض علی النفل لا یتحقق الا فی آخره وکذا لا یصح فی
قعدة الشفع الاخیر وان کانت فرضا وانما لم یصح لان الشفع بجملته شیء واحد حکما فاستوی
اوله وآخره وکذا لو اقتدی فی الشفع الثانی بمقیم لتأتی القراءة فی الشفع الاول وهو بقضیها فی
الثانی فان القضاء ملحق بمحل الاداء فهو فی حق قراءته متنفل حکما وان کان مفترضا حقیقة
ففی قوله حکما اشارة الی ما ذکرنا فلیتنبه اذ یعرف تعلیل اللزوم بناء الفرض علی النفل التشطیر
ای تنصف صلوة المسافر بخروج الوقت لان الاقتداء بالمقیم متغیر لفرض المسافر والمغیر
انما یعمل فی الوقت لا بعده کنیة الاقامة مع انها اولی بالتغییر من الاقتداء بالمقیم لانها
تغیر کل صلوة بخلافه ولان بالافساد بعده یعود الفرض اثنین بخلافها واذا کان الفرض
لا تصیر اربعا بنیة الاقامة بعد الوقت فکذا بالاقتداء بعده بطریق الاولی والعلة فی
لانه تصیر معها بها
ذلک ان القضاء مثل الاداء والمغیر لم یتصل بالاصل فوجب ان لا یتغیر المثل تحقیقا للمماثلة
وایضا سبب الوجوب هو الوقت فمتی اتصل المغیر به عمل فیه فجعله سببا لوجوب الاربع
بعد ما کان سببا لوجوب رکعتین واذا لم یتصل به لم یعمل فیه فلم یعمل فی تغییر حکمه فبقی سببا
لوجوب رکعتین کما کان وفی لفظ التقرر اشارة الی انه کان فی الوقت مترددا اذ ربما
ینوی الاقامة او یقتدی بمقیم فیتقلب فرضه اربعا والی ان خروج الوقت بعد تقرر التکمیل
لا یؤثر کما اذا اقتدی بالمقیم فی الوقت فخرج الوقت فانه مانع ومقرر لا قاطع ومغیر
کما تقرر التشطیر بفراغ الامام عن صلوته فی حق اللاحق فیما اذا احدث المسافر المقتدی
المقتدی لمسافر فانصرف وتوضأ وصار مقیما بدخول مصره او بنیة الاقامة وقد فرغ

بعد الوقت فیما یتغیر بالسفر کالظهر
والعصر والعشاء سواء کانت
تحریمة المقیم صح

نعم ان حکما متعلق ببناء الفرض علی النفل
سؤال المعود المذکورة الا حکما ...
متعلق بالفرض من قال ...
ان الفعل ... الاداء ...
الافرض بنی ...
حکما لانه ...
...

والامتد علی صح
اجد الاولویة ان التغییر الحاصل
بالاقتداء فانظر ... والخلافة
اذا حصل بالبنیة
الاقتداء بعدها
لا یتغیر ... الا
التشطیر صح

امامه فعاد يقضي ما فات فانه قد تقرر عليه التشطير حتى لم يتم بالاقامة لان القصار لا يتغير بالاقامة
كما لا يتغير بالسفر وهذا الخلاف ما اذا عاد ولم يزع امامه لانه مؤد والاداء يتغير بالاقامة
كما في حق المسبوق فانه يتم اذ لا تشطير في حقه لا يلزم ولا يرد اشكالا على ما ذكرنا العكس اي
اقتدار المقيم بالمسافر حيث يجوز بعد الوقت كما يجوز فيه لعدم التغير في حال المقيم بالاقتداء
بالمسافر ولا بخروج الوقت بدليل ان النبي عليه السلم صلى في سفره بالناس وقال حين
سلم اتموا صلوتكم يا اهل مكة فانا قوم سفر وبالاجماع وتقريب من المعنى وهو انه ليس في
اقتداء المقيم بالمسافر الا اقتداء المتنفل بالمفترض في حق القعدة وهو جائز في جميع الصلوة ففي
البعض اولى وايضا الاقامة للعمل وهو ملائم للصلوة لا منافي والسفر عمل وهو مناف لها الا لما يم
ولهذا لو افتتحها المسافر فجرت به السفينة الى مصره يتم ولو افتتحها عازم السفر في مصره فجرت
به الى المفازة لا يقصر فان قيل من اين توهم لهذا اللزوم على ما سبق حتى نفي قلنا
من جهة ان تغير حال المسافر بالاقتداء بالمقيم وبخروج الوقت ربما يوهم ان هذا المعنى دائر فيهما
ولا يلزم الاقتداء حال كون المقتدي متنفلا في الركعتين الاخريين من الفرض الرباعي باعتبار ان
القراءة فرض على المقتدي دون نفي ليس هذا من بناء الفرض على النفل اذ الملتزم اي ما التزمه
المقتدي باقتدائه هو تلك الصلوة بتمامها حتى لو افسدها قضى اربعا فصار كالمتنفل بالاربع اذا اقتدى
بالمفترض بالاربع من اول صلوته وحكمه ان لا يجب عليه قراءة الاخريين تبعا للامام فلذا لم يكن
من بناء الفرض على النفل في شيء وايضا كانه التزم صلوة لا قراءة فيها فلزمه كذلك ونظيره بعض
بجوامع ان هذه الصلوة اخذت حكم الفرض في حق المقتدي بدليل انه يلزمه قضاء ما لم يدرك
مع الامام من الشفع الاول وكانت القراءة نفلا في حقه فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل اعتبارا ولا
يلزم ايضا سجدة خليفة سبق بالركوع فيما اذا استخلف الامام بعد رفعه الراس من الركوع
من اقتدى به من غير ادراك ركوعه فانه يسجد على نظم صلوة الامام مع ان سجدته نفل
يجب اعادتها وسجدة المقتدين فرض وانما لم يلزم اذ عليه اي على الخليفة ما على الامام
الاول لقيامه مقامه فيكون هذه السجدة فرضا عليه حيث يجب اداؤها في محلها ومتى لم يؤدها
وجب اعادتها ومتى عجز عن الاعادة بان خرج عن حرمة الصلوة فسدت صلوته وهذا معنى
الفرض فيكون فرضا معنى وان لم يعتد له اي لم تكن محسوبة للخليفة ولم تعد ركنا من صلوته بل
وقعت نفلا حقيقة وصورة لكن العبرة للمعنى دون الصورة وهذا كما مر من ان خليفة الامام
المسافر اذا نوى الاقامة صار فرضه اربعا وفرض المسافرين خلفه ثنتان ولم يلزم
بناء الفرض على النفل لان القعدة الاولى في حق الخليفة فرض معنى حتى لو تركها فسدت

صلوة

صلوة الكل وان كان نفلا حقيقة

باب المستحاضة

هي ومن في حكمها من صاحب الحدث الدائم هو الذي لا يمضي عليه وقت صلوة الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه
وهذا تفسير له باعتبار البقاء واما في حق الابتداء فلا بد من استيعاب الوقت بالحدث لو انقطع
الدم عن المستحاضة التي شرعت في الصلوة على السيلان بعد الصلوة سواء كان وضوؤها
على الانقطاع او على السيلان لم تعدها اي تلك الصلوة اي تقضي وقت صلوتها قبل
الفراغ منها كان شرعت بوضوء على السيلان في العصر على السيلان وامتدت الى ان دخل
وقت المغرب فاتمها بعد العصر لان الناقض عنده اي عند خروج الوقت دم قارن الوضوء
او طرأ عليه اذ خروج الوقت نفسه ليس بحدث بل به يظهر حكم الحدث السابق الذي كان
الوقت مانعا عن ظهوره وبهذه العلاقة قد يضاف الانتقاض الى خروج الوقت ثم انما ينتقض
عند خروج الوقت وضوء بني على السيلان بان قارنه الدم او طرأ اذ لو تقدمه كان وضوء
الاصحاء واذا كان الناقض هو الحدث السابق كان الانتقاض مستندا الى وقت
الحدث والمستند يعمل في القائم الثابت في الحال لانه لا يستند الا بعد الثبوت دون
المنقضي لان المستند مقتصر من وجه مستند من وجه فلا يعمل فيما انقضى على صحته لانه ابطال
بالشك لما ثبت صحته فالصلوة التي انقضت في الوقت تبقى على حكم الصحة والتي امتدت
الى خروج الوقت تبطل بملاقاة الحدث جزءا منها الملاقي لخروج الوقت ولهذا اي ولكون
الناقض هو الدم بطريق الاستناد لو سال الدم بين الوضوء واللبس بان يسيل الدم
بينهما ومبناهما على الانقطاع او تبع في اثناء الوضوء واثناء اللبس او في اثناء الوضوء واللبس
على الانقطاع او على العكس وفي ذلك لو اصابها حدث غير الدم وارادت الوضوء
مسحت في الوقت لكون اللبس على الطهارة اذ لا انتقاض قبل خروج الوقت لا بعده
لانه ظهر بخروج الوقت ان اللبس كان على غير الطهارة على ما هو قانون الاستناد
كذا الا بعد الصلوة لو انقطع الدم فيها اي في الصلوة او فراغ الوضوء اي وقت فراغها
من الوضوء وسال في الوقت الداخل بعده الوقت مثلا لو كان الدم في وقت الظهر
فتوضأت وشرعت في الصلوة فانقطع الدم فيها او قبلها بعد التوضي لم دخل وقت
العصر فتوضأت وصلت العصر فان سال الدم في وقت العصر لم تعد الظهر لان زوال العذر
انما يتحقق باستيعاب الزوال تمام الوقت للصلوة كالثبوت اي ثبوت العذر ابتداء
وانه تقرر ذلك على ما مر في صدر الباب فاعتبر به كمال الانقطاع للمعتبر في زوال
رخصة المعذور حتى ان المبتدي به ظهرا اي بالسيلان في وقت الظهر بعدها اي الصلوة

فی صورة الانقطاع قبل الغروب لانه ظهر انها لم تکن صاحبة العذر وقد صلت الظهر بطهارة
المعذور لا فی صورة الانقطاع بعده ای بعد الغروب فانه لا تعید الظهر لانه ظهر ثبوت
العذر باستیعاب تمام وقت العصر وان لم یسل الدم فی الوقت الداخل کالعصر فی
الصورة المذکورة اعادت الصلوة الاولی اعنی الظهر اذ لا عذر لها حیث تم نصاب
الانقطاع باستیعاب وقت العصر لینقض حکم الحدث من وجه فلا تعمل فی الصلوة
المؤداة قبل خروج الوقت لظهور انها لم تکن صاحبة العذر من حین انقطع الدم وکانت
الصلوة بلا طهارة لان المفروض ان الدم انقطع فی اثناء الصلوة او حال الفراغ من الوضوء
ودام الانقطاع الی الغروب ولهذا ای للانقطاع المؤدی بالظهور المحض لو رای المصلی
بالتیمم ماء مشکوکا فی مائیته او طهاریته او ماء مملوکا للغیر مشکوکا فی انه نعطیه بالسوال مضی علی
صلاته اذ لا بطلان بالشک ومضی بعد ما تبین انه کان ماء طهورا او سأله فاعطاه لظهور انتقاض ص
تیممه من حین رای الماء دون الاخری متعلق بقوله اعادت الاولی یعنی لا تعید العصر فی
الصورة المذکورة لکونها مؤداة بطهارة کاملة هی وضوءها للعصر ثم سقط ترتیبه لان ظن
الجواز ای جواز الصلوة الاولی حیث لم تعلم ان الانقطاع هل یستوعب وقت صلوة حتی
یکون انتقاضا ثم اسقط الترتیب ان لم یسقطه الجهل بالغایة بناء علی الجهل بان ظهرها کانت
غیر صحیحة فی الاظهر المختار علی ما قالوا ان من ترک واحدة من یوم ولیلة لا تدری بها بالتعیین صلوة بالتعیین
فعلیه قضاء الخمس بالترتیب للترتیب ومن صلی العصر بوضوء فتذکر انه صلی الظهر بلا وضوء فعلیه
الظهر والعصر جمیعا لفساد العصر بناء علی الترتیب وقیل فی الصورة الاولی یصلی اربعا بثلث
قعدات ینوی ما علیه وفی الثانیة لا تعید العصر لسقوط الترتیب بالجهل فعما نحن فیه ان عملنا
بغیر الاظهر وجعلنا الجهل مسقطا فذاک وان عملنا بالمختار وجعلنا الجهل غیر مسقط فقد
سقط بظن الجواز ای عدم القطع بالفساد او برجحان رای الجواز بناء علی ان الاصل فی
انقطاع المعذور هو العود واعتبر هذا بمن علم بفساد فجره عشاء ای فی وقت العشاء الآخرة
فانه لا یعید الا الفجر لانه صلی الظهر والعصر والمغرب علی ظن جواز الفجر ومع الجهل بفوات الفجر
فان لم یسقط ترتیبه بالجهل فقد سقط بالظن ولو انقطع الدم السائل فی اول الوقت
قبل الوضوء والصلوة ودام الانقطاع الی خروج الوقت لم یبطل شیء منهما بالخروج لعدم
الناقض لذلک الوضوء لانه وضوء الاصحاء لا المعذورین فلا ینتقض بخروج الوقت
لهذا المسح علی الخف الملبوس علی هذا الوضوء الممتد ای یوما ولیلة للمقیم وثلثة للمسافر
ولا یقتصر علی الوقت کما هو حکم المعذور طعن عیسی بن ابان رضی الله عنه فی الحکم

بناء علی ضرورة العذر کما مر من ان المستند یعمل فی القایم دون المنقضی فاعتبر النقض ههنا ظهورا محضا لیس فیه شایبة الاقتصار وانتقض المؤدی قبل خروج الوقت صح

لاستحاض صح

بعدم البطلان وقال ینبغی ان یبطل الوضوء عند خروج الوقت فتبطل الصلوة الممتدة الیه
لعدم تحقق الزوال للعذر ما لم یستوعب الانقطاع تمام وقت الصلوة ومهما لم یستوعب
لوجود السیلان فی اول الوقت وانما یتحقق زوال العذر لو دام الانقطاع الی المغرب
لکن المعتبر بقولهم لا یزول العذر ما لم یستوعب ان لا یجعل العذر المتحقق فی الوقت کالظهر مثلا
فی حق الوقت الداخل کالعصر عذرا مبتدأ یشترط له الاستیعاب لتمام وقت العصر
لا ان یلغی الطهر المتحقق فی الوقت الخارج ویحکم ببطلانه عند خروج الوقت وبطلان ما ادی
به من الصلوة الممتدة الی الخروج رعایة للتخفیف تعلیل للنفی ای لا نعنی ذلک ولا نلغی الطهر
لقصد التخفیف فان المستحاضة خالفت غیرها فی التخفیف لا فی التغلیظ وفی انتقاض الطهارة
بدون الحدث تغلیظ لا تخفیف وحاصل الطعن ان هذا الانقطاع ناقص فلا یمنع اتصال
الدم الثانی بالاول فصار کالمتصل وایضا هذا الوضوء واقع للسیلان بدلیل عدم انتقاضه
بالسیلان فی الوقت وکل ما هو کذلک ینتقض بخروج الوقت والجواب ان وضوءها
وضوء الطاهرات لکونه فی وقت الانقطاع وانما لا ینتقض بالسیلان فی الوقت
للتخفیف وجعل الحدث الموجود معدوما وماله اصل فی الشرع بخلاف العکس فلو جددت
المستحاضة التی توضأت للظهر علی انقطاع الدم السائل فی اول الوقت وضوءها فی
الوقت الداخل کالعصر عن حدث غیر الدم او لا عن حدث بل وضوءا علی الوضوء ثم
صه سال الدم اعادت الوضوء لان وضوءها الاول وقع فی الظهر ای انقطاع دم الاستحاضة
فینتقض بالسیلان خارج الوقت ووضوءها الثانی فضل ان کان لا عن حدث او کان
عن حاجة لغیر ان کان عن حدث غیر الدم ولا خفاء فی انتقاض مثل هذا الوضوء
بالسیلان واعتبر بالمتوضی المعذور المسبب عذره عن سیلان منخر او قرح سال منه
منخر آخر او قرح آخر فانه ینتقض وضوءه بالسیلان الثانی لانه لم یکن معذورا فی حقه وان
سال الدم فی الصورة المذکورة فی خلال الصلوة التی شرعت فیها فی الوقت الداخل
کالعصر تبنی المستحاضة علی صلوتها بعد ان توضأت اذ الحدث طار علی طهارة کاملة
لم تقارنها الحدث ولم یعرضها لا مستند لیعمل فی القایم ومن حکم الحدث الطاری البناء
بخلاف ما مر فی صورة خروج الوقت قبل فراغها لانه ای الحدث عند خروج الوقت
استند الی الزمان السابق وهو الجزء الملاقی من تلک الصلوة لخروج الوقت فظهر اداء
شیء منها محدثا وذلک یمنع البناء لامتناع البناء علی الفاسد فلا بد من الاستقبال
باب السجدة المسجلة یعنی سجدة التلاوة تلا آیة السجدة وسمی

صح
وکان الوقت باقیا من علمه فقطع عمله بانتقاضه والمستند یعمل فی القایم
صح

اي كرر تلك الآية بعد فعل قليل كالقيام ومشي خطوتين واكل لقمة وشرب شربة ماء
وتكلم بكلام يسير ونحو ذلك مما لا يتبدل به المجلس كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل
كان تلا ثم قام ثم مشى فسجد او قبله كان تلا فسجد ثم قام فمشى بخلاف ما اذا تلا آية سجدة فقرأ
او مشى بعد فعل كثير كمشي خطوات فانها لا تكفي لانتفاء التبعية في الآيتين ولاختلاف
المقصود ولاختلاف حكم المجلسين كما قبله اي كما اذا تلاها قبل الفعل القليل بان كرر الآية
في المجلس مرارا فانه تكفي سجدة واحدة بعد الكل او في خلالها للحاجة الى تكرير الآية
في الحفظ والتعليم ونحو ذلك والحرج في ايجاب السجدة كل مرة ولهذا لا يتكرر على التالي
نظرا الى التلاوة والسماع واما في الآيات المختلفة فلا حاجة ولا حرج لان آيات
السجدة محصورة بخلاف التكرير للحفظ والتعليم فان قيل بالقيام يتبدل المجلس بدليل
بطلان الايجاب بقيام المشتري قبل القبول وبطلان خيار المخيرة بالقيام من المجلس
قلت بالقيام لم يتبدل المجلس لكن قل الراي وضعف وتفرق ولذا يعقد من
يحتاج الى اعمال الروية اذا كان قائما ولا يقوم اذا كان قاعدا لان القعود اجمع
للراي فقد من قام معرضا في التمليكات فكان بطلان الخيار والايجاب بما هو
دليل الاعراض كما اذا صرح به بقول المرأة لا اريد الطلاق والمشتري لا اريد
البيع بخلاف الحد الواحد خلال الجنايات بان زنى فجلد ثم زنى والتكفير الواحد خللا
اي خلال الحنثين بان حنث فكفر ثم حنث فانه لا يكفي بل يجب حد آخر وتكفير آخر والخلل
في الاصل الفرجة بين الشيئين والجمع خلال مثل جبل وجبال اذ التداخل في باب السجدة
انما هو في السبب ومعناه ان يجعل الاسباب المتعددة واحدا كالتلاوة يجعل سببا واحدا
لا في الحكم بان يجعل الاحكام المتعددة واحدا اذ لو جعلنا التداخل في الحكم ويكون الاسباب
على تعددها لزم في العبادة التي مبناها على الاحتياط في الاثبات ان يوجد موجب
العبادة ولا عبادة فان قيل لم اعتبرت اصل التداخل حتى لزمك ان يكون
في السبب دون الحكم قلت لان الدليل دل عليه من المعنى كالحاجة والحرج ومن
الحديث فان جبرئيل عليه السلام كان يقرأ الآية على النبي عليه السلام وهو يتلقن
ويقرأ على اصحابه ولا يسجد الا مرة ومن الاثر كما حكي عن ابي موسى الاشعري وغيره
فكسهما في موقع الحال بتقدير كاينة اي حال كون السجدة عكس الحد والتكفير بمعنى ان
التداخل فيهما في الحكم بجعل الحد الواحد منزلة اقامة الحدود مع تعدد السبب ولذا
الكفارة لا في السبب فالزنى الثاني يكون سببا آخر لا بد له من حد وكذا الحنث

١٣

اذ لو اكتفى بالواحد مع تعدد السبب لزم تقدم الحكم على السبب فان قيل لم لم تعتبر فيهما
ايضا التداخل في الاسباب بان يجعل الجنايات واحدة لئلا يلزم الا عقوبة واحدة على ما هو
اللائق بالعقوبات التي مبناها على المساهلة والسقوط بالشبهات قلنا لان تعدد الاسباب
امر محسوس لا يليق اعتبار اتحادها الا في موضع الحاجة كالعبادات ولا كذلك امر الاحكام
فلا استبعاد في ان يكتفى بالواحد منها مع ابقاء الاسباب على تعددها سيما فيما يبتنى على
السقوط بالشبهات لكن لم يمكن ذلك فيما وقع خللا لما يلزم من تقدم الحكم على السبب
بل فيما اذا وقع الحد او التكفير بعد الجنايتين او الحنثين كذا اذا تلا بعد عقد الصلوة بان
تلا ولم يسجد فقام وصلى وقرأ فيها تلك الآية كفته سجدة واحدة في الاظهر وفي النوادر ان
عليه سجدة اخرى بعد الصلوة سواء سجد في الصلوة ام لا لئلا يلزم استتباع اللاحق السابق
او الاضعف الاقوى وقيل هذا فيما اذا قرأها في الصلوة بنفسه ورواية النوادر فيما
اذا قرأها امامه فيلزمه بحكم المتابعة ثم عليه ما وجبت بتلاوة مقصودة وانما كفت واحدة
للتجانس اي المجانسة بين ما وجبت قبل عقد الصلوة وبين ما وجبت في الصلوة باستتباع
الثانية لكونها اقوى وان كانت لاحقة الاولى وان كانت سابقة فان السابق قد
يتبع اللاحق كسنة الفجر والاربع قبل الظهر والواجب بهذه اي التي وجبت في الصلوة
ترجيحا لمزيد قوتها لقوة سببها لوجوبها بقراءة هي فرض فلكفت عنهما على ما هو قضية
التداخل فان قيل ذاك فيما اذا لم يتبدل المجلس والاشتغال باعمال الصلوة يبدل
كما لاكل او عمل آخر قلنا الاولى مجلس التلاوة وفي الصلوة تلاوة فما دام في الصلوة
كان مشتغلا بالتلاوة بلا عكس اي لا تكفي الاولى الثانية لو سجد قبل الصلوة بل يجب
اخرى اذ لا سبيل الى التداخل في السببين والحاق احدهما بالآخر لما يلزم من تبعية
الاقوى للاضعف او تقدم الحكم على السبب حتى لو تلا سامع الخارج من الصلوة تلك
الآية بلا تلاها الخارج بعد اقتداء التالي بذلك السامع مثلا لو سمع زيد وهو في الصلوة
آية السجدة من عمرو وهو خارج الصلوة فاقتدى عمرو بزيد وتلا زيد في الصلوة
تلك الآية بعد اقتداء عمرو به وجبت على عمرو سجدة بتلاوته وعلى زيد سجدة بسماعه وهما
عن صلاتيهما ثم وجبت على كل منهما سجدة بقراءة الامام وهي صلوتية فاستتبعت الاولى
فان سجد الامام في الصلوة كفت الكل بحكم التداخل وان لم يسجد فيها بان وقع سجودهما
للصلوة بعدما قرأ ثلاث آيات بعد قراءة آية السجدة سقط الكل اي الاربع الواجبة
عليهما بالتلاوة والسماع في الصلوة وخارج الصلوة في الاظهر لاستتباع السجدة

الصلوة به عرفنا على ما مر وفوت محلها بعد تمام الصلوة لكونها اقوى واكمل فلا يؤدى بالناقص كقضاء آية

الصلوة في الاوقات المكروهة واما على رواية النوادر فيؤتى بالاولى بعد الصلوة ولا بعد الاستماع

وقال محمد رحمه الله ان كرر آية السجدة في الركعتين الاوليين بان قراها في الاولى ثم قراها بعدها

في الثانية تعددت السجدة ولا يكفي الواحدة على ما هو فيه عند اتحاد المجلس لتعدد فرض القراءة

اذ كل تلاوة اصلية بنفسها لتعلق الجواز بها فتصير بمنزلة تلاوة آية اخرى فلو اتحدت السجدة كان

ذلك تداخلا في الحكم وقد مر انه لا يليق بالعبادات وايضا لما كانت القراءة في كل ركعة

حكما على حدة حتى تسقط بها فرض القراءة كانت الاعادة في الركعتين كالاعادة في الصلوتين وايضا

لو قلنا بالاتحاد لخلت احدى الركعتين عن القراءة فتفسد الصلوة وايضا السجدة من افعال الصلوة

وافعال ركعة لا تنوب عن افعال ركعة اخرى او بتكثر الفصل بين القراءتين حال كون القارى

راكعا وساجدا بمنزلة تبدل المجلس لان الركوع والسجود عمل كثير فيقطع المجلس والقياس وهو قول

ابي يوسف الآخر انه لا يسجد للثانية كتكثر السهو وبالحرف اي وبما ذكر من الاصل والنكتة في

التعدد تفهم المومي اي حكم المصلي بالايماء اذا كرر آية السجدة في الاوليين انه تتعدد السجدة عليه ان

كان مبنى التعدد على تعدد فرض القراءة ولا يتعدد ان كان على تكثر الفصل والاخريان اي وتفهم

حكم الركعتين الاخريين اذا كرر المقيم فيهما ولم يذكر ذلك في الكتاب واختلفوا فيه فان على

فرض اصل القراءة لا تتعدد السجدة عليه لعدم الفرضية وعلى اصل تكثر الفصل تتعدد لوجوده ولو

تلا وثنى بعد سير الدابة بان قرا راكبها مرارا وهي تسير تعدد السجدة للتبدل اختيارا اي لتبدل

مجلس التلاوة باختيار التالي بمنزلة سيره بنفسه لان سير الدابة مضاف الى راكبها لكونه

بصنع منه حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت بخلاف السفينة فان جريها لا يضاف الى راكبها بل الى الماء

والريح الا اذا اجراها او في التحويل من موضع الى موضع ولهذا يبطل خيار المخيرة بسير الدابة لا السفينة

فلو تلا وثنى بعد جريها لم تتعدد السجدة واحترز بالسير عما اذا تلا راكبا ثم نزل وثنى او تلا ثم ركب

وثنى قبل سير الدابة فانها لا تتعدد لاتحاد المجلس ثم اذا قرا على الدابة لا غير يومي بالسجود

على الدابة وان تلا راكبا ثم نزل وثنى يسجد على الارض وكذا في عكسه لا تجزيه الايماء ولو تلا راكبا

ثم نزل وركب قبل ان يسجد يجزيه الايماء فيه خلاف الا في الصلوة استثناء مفرغ في الاثبات لاستقامة

المعنى مثل قرات الا يوم كذا اي تتعدد سجدة من تلا وثنى بعد سير الدابة الا حال كون ذلك

في الصلوة فانه لا تتعدد السجدة عليه لاتحاد المكان حكما بمعنى ان التحريمة تجعل الامكنة المختلفة في

حكم مكان واحد لتصح الصلوة ولا تبطل باختلاف المكان وعند اتحاد المكان تتداخل الاسباب

فيتحد السجدة لكن ضرورة الجواز اي لكن هذا الاتحاد الحكمي انما يعتبر لضرورة جواز الصلوة

فلا تعدوا اي لا تجاوزها الى السماع ولهذا تتعدد السجدة على رديف له يسمع تلاوته وفي التحرير ان

الصلوة جامعة للامكنة فيعتبر مكانه من الدابة لا مكان الدابة او يعتبر اتحاد حرمة الصلوة لا اتحاد المكان

لان السجدة من المكان والمسموع من المؤتم كهو اي مثل المسموع وفيه شذوذان بل الكثير ادخال

الكاف على الضمير وجعله منفصلا وفي صورة المرفوع واعماله في من المجنون وللاخير وجه

دفع وهو ان يجعل من يتولى معمولا له وكذا في كل موضع يذكر بعد الضمير ما هو معمول للظاهر ومن الطير

والصدى اي وكالصدى فانه المسموع نفسه لانه اسم لصوت يحدث من مقاومة الهواء

الممنوح جسم املس يرده الى خلف على هيئته في انه لا يوجب اذا اشتمل على آية السجدة شيئا

من السجدة لا عليه ولا على سامعيه لا في الصلوة ولا بعدها لعدم الاهلية للقراءة فالقراءة منهم كلا

قراءة والمسموع كلا مسموع اذ العلة في حق السامع ايضا هو القراءة وانما السماع شرط

لظهور الاثر في حقه ومما ذكرنا من تفسير الصدى يندفع ما يتوهم انه صوت القارى الذي هو اهل

على ان المعتبر في امثال ذلك هو العرف وهو لا يجعله كلام القارى خلافا لمحمد رحمه الله

حيث قال يجب بالمسموع من المؤتم عليه وعلى الامام وعلى سائر المقتدين ان يسجدوا بعد

الفراغ من الصلوة لوجود السبب من اهله وارتفاع المانع من الاداء وهو الاقتداء لما فيه

من انقلاب التابع متبوعا ممن القراءة لا يمنع الوجوب كتلاوة الجنب والحائض فلذا احتج

الى الفرق فقال بخلاف الجنب والحائض فانهما اهلان للتلاوة فالمسموع منهما يوجب

السجدة لكن لا على الحائض كما اذا سمعت لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب والمؤتم

محجور عن القراءة لان الحجر هو المنع عن التصرف على وجه يظهر نفاذ ذلك التصرف

عليه من الغير وهو كذلك اذ تنفذ عليه قراءة الامام على ما يشير اليه قوله عليه السلام

من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ولا كذلك الجنب والحائض بل هما منهيان فيعتد

بقراءتهما دون قراءته لان الحجر ينفي الاعتبار والاعتداد بالمحجور عنه في حكم الشرع لا بما

ليس حجر المحجور في حقه كالعبد في حق الاقرار بالحد والقصاص وفي انعقاد بيعه موقوفا وفي

توكله عن الغير ببيع ماله ونحو ذلك والنهي لا ينفيه بل ربما يقتضيه على ما تقرر في الاصول من

ان النهي عن الافعال الشرعية يقتضي مشروعيتها اي الاعتبار والاعتداد بها اذ نهي الشارع عن

النهي عما لا يتكون عبث بمنزلة قولك للانسان لا تطر وللاعمى لا تبصر باب

الطهر عن النجاسة غسل النجاسة المرئية فيه تجوز كما في قولهم تطهير النجاسة والمقصود واضح

في الاجانة حتى زالت النجاسة ولو بمرة او بما فوق الثلث فان المعتبر فيها زوال العين

والاثر ايضا اذا لم يكن عسر الزوال وذهب الفقيه ابو جعفر وغيره الى انها اذا زالت

من الصلوة لانه

وبالعكس لما تقرر من ان التفات امام السامع في حق السجدة وكون المقتدي ممنوعا من القراءة صح

العين مرة لا بد بعده من الغسل مرتين وقيل ثلث مرات او غيرها ثلاثا اي غسل غير المرئية من النجاسة بثلث مرات في ثلث اجانات ولو تعذر ان يغسل الاجانة وعصر المغسول ان كان مما ينعصر كل مرة بحيث لا يسيل منه الماء في الثالثة بقوة الغاسل والاجفة كل مرة بحيث ينقطع التقاطر طهر استحسانا وان كان القياس ان لا يطهر الا بصب الماء عليه او الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء باول الملاقاة ثم الاجانة وانما طهر لان المنع اي منع النجس عن صحة الصلوة ونحوها على ما قالوا في تفسير النجاسة انها معنى اذا اختص بالمحل يمنع كمال التعظيم لله تعالى للجوار اي مجاورة النجاسة للثوب مثلا وبالغسل والعصر قد انتفى ذلك وانتقل الى الماء وذلك اي انتفاء الجوار من الثوب وانتقال المنع الى الماء بالفصل اي الانفصال والخروج لا اللقاء اي ملاقات الماء الثوب النجس والا لما طهر الثوب قط ولو بطريق الصب لان كل ماء يلاقيه يتنجس والنجس لا يطهر النجس وهذا ما قال قاضي خان ان الشرع جعل الماء طهورا فلا حرج من ان يكون طهورا الا بانتقال النجاسة اليه وذلك انما يتحقق عند خروج الماء وانفصاله عن الثوب لان الشيء الواحد لا يشغل محلين في حالة واحدة واذا كان الزوال والانتقال بالانفصال فما دام الماء في الاجانة وعلى الاتصال فهو طاهر لا يمنع ان يطهر الثوب فيندفع ما يقال ان الماء يتنجس باول الملاقاة فلا يطهر الثوب وانما اعتبر في غير المرئية الثلث والعصر لانها تداخلت اجزاء الثوب فلا بد من المعالجة لتخرج وذلك بالكثير واقله ثلاثة وبها يحصل غالب الراي وشرط ابي يوسف اي اشتراطه الصب في طهارة العضو فرقا بينه وبين الثوب بانا تركنا القياس في الثوب وحكمنا بطهارته بدون الصب لضرورة دفع الحرج اذ لا يمكنه ان يصب عليه باحدى يديه ويغسله باخرى ولا يجد كل احد من يعينه على ذلك وجرى العادة بغسل الثياب في الاواني ولا كذلك العضو لان صب الماء اثر ليس للثوب اذ يصير مستعملا بالاستعمال في العضو الطاهر مردود بعموم الحرج وشموله العضو كما في غسل اليد ولان الصب قد يأباه الافراد من الاعضاء كباطن الفم والانف ولا كذلك الثوب بل فيه الحرج فقط فاعتبر الغسل علة ودفع الحرج حكمة والحكمة تعتبر في الجنس دون الافراد كالمشقة في السفر والمياه التي يغسل بها الثوب او العضو نجسة لنقل المنع الذي كان في المحل الى الماء واردا كان الماء كما في الصب او مورودا كما في الاجانة لكن هي في النجاسة كالمحل حال اللقاء اي عند ملاقاة الماء اياه واتصاله به لا حال الانفصال عنه في الاظهر احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية الطحاوي من ان نجس الماء كنجس المحل حال انفصال الماء عنه وعلى ما هو الاظهر فطهر النجاسة الاولى اي للمنجس بالنجاسة التي اسلت الى الماء باول الغسلات فيما اذا اصاب ذلك

الماء ثوبا او عضوا بالثلث اي بالغسل ثلث مرات والوسطى بثنتين اي ويطهر المتنجس بالنجاسة التي اسلت الى الماء بالغسلة الثانية بالغسل مرتين والاخرى بمرة اي يطهر المتنجس بالنجاسة التي اسلت الى الماء الاولى بالغسلة الاخيرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقاة الماء وبكذا لا يطهر الاجانة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر ما يتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة لهذا اي لما قلنا من ان نجاسة الماء كنجاسة المحل عند اللقاء لو صب الدلو العاشر من بئر الفارغة اي من البئر التي وقعت فيها فارة فاخرجت من غير انتفاخ وتفسخ وحكم بانه يجب ان ينزح منها عشرون دلوا ليطهر في بئر اخرى ينزح منها اي من الاخرى احد عشر دلوا اذ قبل انفصال هذا الدلو من المحل اعني البئر الاولى كان الواجب نزح احد عشر دلوا فكذا المتنجس بهذا الماء وما روي من انه ينزح عشر دلاء محمول على غير الاظهر كما هو حكم البئر بعد انفصال هذا الدلو عنها او على ان المراد نزح عشر بعد نزح الدلو المصبوب لا يقال على الاظهر ينبغي ان ينزح احد عشر بعد الدلو المصبوب فيصير اثني عشر لانا نقول لما كان النجس الوارد كالمورود عليه اخذ حكمه فكفى احد عشر كذا اي مثل ما ينجس المياه الثلاثة في غسل الثوب او العضو ينجس الماء الرابع في غسل العضو النجس للقربة اي لاقامة القربة فيصير مستعملا والمستعمل نجس وان كان المختار للفتوى قول محمد رحمه الله وهو انه طاهر وليس بمطهر دون غيره اي دون الماء الرابع في غير العضو كالثوب اذا غسل اربع مرات فانه لا يصير مستعملا بل يبقى طاهرا مطهرا لعدمها اي لعدم القربة في غسل الثوب لانه ليس بمحل لذلك فان قيل الماء الرابع في غسل العضو لازالة النجاسة ليس وضوءا لتكون قربة ونورا على نور بل ربما يكون في غير اعضاء الوضوء وربما يكون الرجل غير محدث ولا جنب وربما يقصد زيادة التنظيف ودفع الوسوسة قلنا لمجرد استعمال الماء في العضو يرتفع الحدث والجنابة واذا كان غير محدث ولا جنب تحصل زيادة التطهير فاذا اقترن به قصد التطهير او كان طاهرا حالة ذلك لغير الماء حكم الاستعمال نعم لو علم انه لم يقصد به التطهير لم يكن مستعملا

باب صلوة العيد

صدر باقوال الصحابة في تكبيرات العيدين عددا ومحلا لانتشار كثير من المسائل عليها زاد الشيخان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما على التكبيرات الاصلية التي للتحريم والركوع في كل ركعة من صلوة العيد ست تكبيرات قبل القراءة فالزوائد ثنتا عشرة وقيل زاد اثنتا

في الركعة الاولى وسبعًا في الاخرى قبل القراءة فالزوايد ستة عشر كذا الحبر عبد الله بن عباس
الملقب بحبر الامة لوفور علمه زاد كالرواية الاولى عن الشيخين في كل ركعة ست تكبيرات
كذا في التحرير وغيره وان كان اللفظ يحتمل الاشارة الى القول الاخير وهو زيادة تسع
في الاولى وسبع في الثانية الا انه لم يرو عنه وقيل زاد الحبر في كل ركعة خمسا قبل القراءة
وعليه اي على القول بزيادة الخمس في كل ركعة حث بنوه يعني الخلفاء العباسية جريا على راي
جدهم وعملا بروايته وكتبوا ذلك في مناشير الولاة في جميع الديار ووجب طاعة الامام
في الاجتهاديات سيما فيما يتعلق اقامته به فالزوايد على الرواية الاولى منه ثنتا عشرة
وعلى الثانية عشر وذكر الامام الحصيري في التحرير ان عمل الناس اليوم على رواية
الست في كل ركعة فعلى هذا لو جعلت الضمير في وعليه حث لقول ابن عباس مطلقا
لم يبعد ومذهب الشافعي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين
في الاولى سبعًا قبل القراءة وفي الاخرى خمسًا قبل القراءة وروى مرسلا عن جعفر بن
محمد ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كبروا في العيدين والاستسقاء سبعًا وخمسًا وفي
بعض كتب السيد ابي القاسم رحمه الله ان هذا رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعلى
هذا يصح ما قال ان العمل اليوم برواية ابن عباس وهو قول الشافعي رضي الله عنه
وذكر في الهداية ان قول ابن عباس خمس وخمس في رواية وخمس واربع في رواية وهو
الموافق لعامة الكتب وعنه ثلث وثلث وعنه اثنتان واثنتان فعنه ست روايات
ثم قال والشافعي رضي الله عنه اخذ بقول ابن عباس رضي الله عنهما الا انه حمل المروي عنه
على الزوايد فصارت التكبيرات عنده خمسة عشر او ستة عشر يعني روي عن ابن عباس
رضي الله عنهما في رواية ان التكبيرات ثلثة عشر عشر زوايد وثلثة اصليات تكبيرة الاحرام
وتكبيرتا الركوع في الركعتين وحمل الشافعي رحمه الله الكل على الزوايد فصارت بانضمام الاصليات
الثلث اليها ستة عشر وفي رواية انها ثنتي عشر خمس واربع واصليات ثلث فحملها
على الزوايد وصارت بالانضمام خمسة عشر ويحتمل ان يريد انه اخذ برواية الاخيرة
اعني اثني عشر مع الاصليات وحمل الكل على الزوايد فصارت بانضمام الاصليات
خمسة عشر ان لم يعد تكبيرة القيام الى الركعة الثانية فيها وستة عشر ان عدت
وزاد علي رضي الله عنه اربعًا بعدها اي بعد القراءة في كل ركعة من عيد الفطر وفردًا
اي تكبيرة واحدة بعدها في كل ركعة من عيد الاضحى وزاد ابن مسعود رضي الله عنه
ثلثًا في كل ركعة وو الى القراءة اي تابع بين قراءتي الركعتين فحمل التكبيرات الثلث

اي الزوايد سبع في الاولى وخمس في
الثانية وهو رواية عن عمرو بن عوف
رحمه الله

الزوايد في الركعة الاولى قبل القراءة وفي الثانية بعدها لانه الاحوط لكون الجهر بالتكبير و
رفع الايدي في الصلوة بدعة ومخالفة للاصول والمعهود فالاخذ بالاقل الاحوط لا سيما
لان التكبير ثناء وهو في الركعة الاولى حيث شرع مقدما على القراءة كالاستفتاح
وفي الاخيرة مؤخرًا عنها كقنوت الوتر ولان التكبير لما جعل من شعاير الدين كان
الاصل فيه الجمع فيضم في الركعة الاولى الى تكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية
والتقدم ولتشابههما من حيث كونهما في القيام المحض وفي الثانية الى تكبيرة الركوع
لتعينها فقول ابن مسعود احوط الاقوال واقيسها اذ لا اعتداد برواية تثنيتين تثنيتين
ولا ذكر لها وقول علي رضه انما كان احوط من البعض فقط واعلم ان في العبارة
حذفا واختصارا والمعنى انا اخذنا بقول ابن مسعود رضه وجعلناه المذهب لانه
الاحوط وليس المراد زاد ثلثا ووالى لانه الاحوط بل يحمل اختلافهم على ان كلا منهم
عاين فعله عليه السلام ولم يعلم النسخ وذلك لانه لا مجال للراي في المقادير ونحن احتجنا
الى الترجيح فرجح قول ابن مسعود بانه احوط واقيس واسلم من اختلاف الرواة واشهر
فيما بين الصحابة واوفق لما روي موكدا عن النبي عليه السلام فقد روى الطحاوي باسناده
عن رجل من اصحاب رسول الله عليه السلام ان رسول الله عليه السلام صلى بنا يوم عيد
فكبر اربعًا اربعًا ثم اقبل بوجهه حين انصرف فقال لا تنسوا اربع كاربع الجنايز
واشار باصابعه وقبض الابهام قالوا ففيه قول وعمل واشارة واستدلال وتاكيد
وانما يكون اربعًا متواليات كالجنازة اذا كانت الزوايد ثلثا ووالى بين القراءتين
ويتبع المقتدي الامام فيما ادرك معه ما لم يخالفهم اي ما دام لم يخالف الامام جميع
الصحابة الذين روي عنهم في التكبيرات بخلاف ما اذا تجاوز كالزيادة على ست عشرة فانه
خطاء بيقين فلا يتابع واكثر المشايخ على انه يتابعه الى ثلث عشر ثم يمكث وقال
بعضهم الى ست عشر وانما يتبع راي الامام في المجتهد لانه اي الامام او الاقتداء
ملزوم على المقتدي حيث التزم باقتدائه صيرورته مولياً عليه من جهة الامام فلزوم تلك
رايه برايه كالقاضي اذا قضى على المدعى عليه بما هو على خلاف مذهبه نفذ قضاؤه
ولزم المقضي عليه امتثاله وان لم يخالف جميع اقوال المجتهدين وعن ابي يوسف رحمه الله
انه اذا قضى بما يجب ما يعتقد بخلافه يتبع راي نفسه لما فيه من الاحتياط هذا اذا
كان يسمع المقتدي تكبير الامام وان خفي حاله اي حال الامام اجاب المقتدي المنادي
وكبر معه وان اكثر المنادي وجاوز اقوال جميع الصحابة لجواز تاخير الشروع الى

شروع الامام في الصلوة عن بعض تكبير المنادي ويكون الخطاء منه لكن ذلك ليس بتعين فلا يبطل
المتابعة وينويه اي الشروع في الكل من التكبيرات اخذا بالثقة والاحتياط لجواز ان
يكون افتتاح الامام بتلك التكبيرة والمنادي اخطاء في التي قبلها وتبع المقتدي رأي نفسه
في قضاء ما سبق به من الركعة او بجود التكبيرات للتفرد حكما اي لكون المسبوق في حكم
المنفرد لاولانه عليه بجهة الامام ليلزمه متابعته وان كان مقتديا بالتحريمة اولكونه منفردا
في حق الاحكام على ما سبق وان كان مقتديا في حق نيل ثواب الجماعة بخلاف اللاحق فانه
مدركه قائما حتى كانه خلف الامام كمن شرع مع الامام ونام وانتبه بعد فراغه يكبر
فيما يقضي على رأي الامام وان كان خلاف رايه وتقدم المسبوق بالتكبيرات قضاء تكبيرة
في جميع الصلوات وعن ابن المبارك انه لا يأتي بالثناء لانه سنة والاستماع واجب
وقيل يأتي في صلوة المخافتة دون الجهر وانما تقدم المسبوق بالتكبير التكبيرة وبالثناء الثناء
حذار الفوات اصلا اي بالكلية لان محلهما القيام ولا قيام بعد فراغ الامام فان قيل
الاشتغال باداء ما سبق به قبل فراغ الامام منسوخ ولا عمل بالمنسوخ اصلا قلت
منسوخ اذا افضى الاتيان به الى المخالفة من كل وجه وكان لا يفوت عن اصله بتقدير التاخير
وهذا ليس كذلك واذا شرع في الصلوة والامام راكع يأتيها اي يأتي تكبيرات العيد
حال كونه راكعا ان خاف على تقدير الاتيان بها قائما الرفع اي رفع الامام رأسه من
الركوع ويتبع في ذلك رأي نفسه لكونه مسبوقا وان لم يخف اتى بها قائما لتكون واقعة
في محلها من كل وجه وان فاته المتابعة في بعض الركوع بخلاف التحريمة فانه لا يأتي بها
راكعا وان خاف الرفع للمحلية اي لكون الركوع محلا للتكبيرة الواجبة اذ تكبيرته اي
تكبيرة الركوع واجبة في صلوة العيد كتكبيرات العيد حتى يلزم بتركها سجدة السهو بخلافها
في ساير الصلوات وقد جازت في الركوع فكذا تكبيرات العيد لكونها من جنسها بخلاف
التحريمة فانها فرض فلا تجوز في الركوع كالقراءة ويتجه بعد هذا بيان المحلية بوجه آخر
وهو ان الراكع قائم من وجه حيث صار ادراكه سببا لادراك الركعة اشتمالا
على القيام وان خاف الركوع عن التسبيح تاكيد لقوله يأتيها راكعا خلافا لابي يوسف
رحمه الله فان عنده اذا لم يسع الركوع التكبيرات والتسبيح جميعا يسبح ولا يكبر لكون الركوع
محل التسبيح دون التكبير وهذا يشعر بانه اذا وسعهما اتى بهما جميعا وما يقال من ان
التكبيرات موضعها القيام وهو غير قادر على مثل من عنده قوته في الركوع مدفوع بان
للركوع حكم القيام واضعا اي يأتيها راكعا واضعا يديه على ركبتيه لا رافعا كما في

على فراغ الامام من القراءة كالثناء
اي كما تقدم ثناء الافتتاح ويأتي
به عند ما اخذ الامام في القراءة

القيام توجها بالوجوب ثم المحل تعليل لايثار التكبير على التسبيح اذا ضاق الركوع عنهما
ووضع اليدين على الرفع وذلك ان تكبير العيد واجب يجب السجدة بتركها سهوا وتسبيح الركوع
والواجب اولى بالرعاية والاعتبار من السنة وان كانت في محلها لان الوجوب عائد الى الذات
وكون الشيء في محله الى الحال والترجيح بما يعود الى الذات اولى واما الوضع والرفع فكلاهما
سنة فرجحنا الوضع بكونه في محله كما نرجح التسبيح على الثناء فيما اذا ادرك الامام في الركوع وترك
الثناء خوفا من فوات الركوع فانه لا يأتي فيه بالثناء ويأتي بلفظه ثم ليكون التعليل على وفق المعلل
حيث ذكروا اولا الاتيان بالتكبير ثم قيل بوضع اليدين لا يلزم الامام اي لا يرد اشكالا عاما ذكرنا
من الترجيح بالمحل حال الامام اذا ذكر في الركوع سورة تركها وقراءة الفاتحة او بالعكس وتكبير
سورة ربما يشير الى هذا او ذكر تكبيرة من تكبيرات العيد تركها ناسيا فانه يعود من الركوع
ويأتي بالسورة او التكبيرة فقد ترك الركن وهو في محله لاجل الواجب وقد فات محله لامكان
العود اي وانما لم يلزم ذلك لانه يجوز العود برفض ركن لم يتم اي لم يصر تاما بالانتقال
منه لمحله اي لاجل الاتيان بما يماثله في الفرضية وان لم يكن ركنا في اصله كالسورة لان هذا
امتناع عن ذلك الركن بمنزلة ما اذا لم يشرع فيه لا ابطال او الواجب اي لاجل الاتيان
بواجب لم يفت محله بالكلية وقصد الاتيان بما هو محل له من كل وجه كالتكبيرة اذ في
ذلك اتيان بالواجب في محله وبالركن على كماله بالعود اليه من الواجب ثم بين كون
السورة مثل الركوع في الفرضية بقوله اذ المقروء فرض كله حتى اذا تلا سورة طويلة تقع
كلها فرضا وكذا اذا ضم السورة الى الفاتحة وبين كون التكبيرة لم يفت محلها حال الركوع
بقوله والراكع قائم من وجه حتى اجزء الركعة بكمالها ان تابع الامام في الركوع مع انها
عبارة عن القيام والركوع والسجود فجعل له حكم القيام في حق التكبيرات الواجبة حتى يعود
من الخاف فوات الركن كالامام جريا على قضيته عدم فوات المحل لا في حق الاركان
كالتحريمة والقراءة حيث لم يجوزا في الركوع لافتقارهما الى حقيقة القيام بخلاف القيام
الى الركعة الثالثة قبل القعدة الاولى فانه لا يعود الى القعدة وان كانت واجبة و
لا يرفض الركن الغير التام لاجل لفوت محلها بالكلية اذ القيام ليس بمحل للقعود بوجه
وقيد القعود بالاولى لانه لو قام عن القعود الاخيرة عاد اليها لكونها ركنا بخلاف القيام
بعدها ولا يلزم ايضا القنوت حيث لا يأتي به في الركوع مع انه واجب كالتكبير لانه متردد
بين الثناء على ما هو رأي الجمهور والقرآن على ما روي عن علي رضي الله عنه وابي بن كعب وابن
مسعود رضي الله عنه حتى روي عن محمد رحمه الله انه لا يجوز للجنب والحائض قراءته احتياطا واذا كان

فانه تتبعه فى ذلك صح

القنوت بين الثناء والقرآن فاذا تذكره فى الركوع فلا يعود الى القيام للاتيان به رعاية لجهة كونه
ثناء والثناء سنة ولا يأتيه فيه اى فى الركوع رعاية لجهة كونه قرآنا كالفاتحة وايضا القنوت
يشبه القرآن من جهة كونه دعاء موقتا منظوما بخلاف التكبير فانه ثناء وكلمات متقطعة كالتسبيحات
والركوع محل للثناء وليس القنوت من اركان الوتر لينتقض بالفوات عن موضعه ولا يأتيه
اى القنوت فى القومة بعد الركوع لانها فصل بين الركوع والسجود لا قيام الا انه تبعا
لامامه يقنت بعد الركوع فى الوتر خاصة لانه اى القنوت بعد الركوع فى الوتر مجتهد فيه كسجود
السهو قبل السلام بخلاف القنوت فى صلوة الفجر وبخلاف خامسة التكبيرات فى صلوة
الجنائز وبخلاف رفع اليد فى حالة الخفض اى الركوع وفى حالة الرفع من الركوع فانه
لا يتابع الامام فى شىء من ذلك للنسخ اى لانها كلها منسوخة لا مجتهد فيها ولا متابعة فى
المنسوخ اما نسخ قنوت الفجر فلما روى ابن مسعود رضه انه عليه قنت فى صلوة الفجر شهرا
يدعو على حى من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ ورواية لنقا منه نوع
على رواية انس رضه انه عليه كان يقنت فى صلوة الفجر الى ان فارق الدنيا واما خامسة
الجنائز فلان آخر فعله عليه كان اربع تكبيرات واما رفع اليدين فلقوله عليه لا ترفع الايدى
الا فى سبع مواطن ولم يعد منها حالة الخفض والرفع ويرفع عطف على قوله ويأتيهما اى الآتى
اى من يكبر راكعا برفع راسه من الركوع مع الامام وان بقى عليه شىء من التكبيرات ولا
يتوقف لاتمامها حذارا عن الخلاف اذ لا يقع على تقدير عدم الرفع موافقة مع الامام لا صلوة
ولا معنى بخلاف ما اى ما اذا كان يكبر فى الركوع مع ان الامام يسبح لوجود الموافقة صورة
ويسقط الباقى من التكبيرات لفوت المحل بالكلية حيث لا قيام حقيقة ولا حكما كالفاتحة
اذا ذكرها بعد رفع الراس من الركوع فانها تسقط عنه حتى لا يقضيها فى الاخرى بخلاف ما اذا
ذكرها فى الركوع فانه يعود ويقرؤها وسورة ثم يركع اذ القومة تعليل لفوت محل التكبير والفاتحة
بعد الرفع من الركوع يعنى ان القومة التى بعد الركوع انما شرعت للفصل بين الركوع والسجود
لا للركعة فلا يكون لها حكم القيام ليصلح محلا للتكبيرات والفاتحة والركعة الاخرى للاداء للتكبيرات
والفاتحة لا للقضاء لما يلزم من زيادة التكبيرات على ما شرع ومن تكرار الفاتحة فى ركعة
وكذا اذا تركها فى الاوليين لا يقضيها فى الاخريين بخلاف السورة فانه يقضيها بخلاف
التشهد فان الاولى بالمقتدى ان يتمه ولا يتابع الامام فى القيام عن القعود الاولى او السلام عن القعود
الاخرى او البعض من التشهد لا يسمى به لانه اسم لركن معين مقدر شرعا فلو لم يتم
البعض المؤدى بضم البعض الباقى اليه لغا البعض المؤدى بخلاف التكبيرات فان كلا منهما يسمى

١٨

تكبيرة والآتى بها يسمى مكبرا ومقلد ابن مسعود رضه يعنى الامام الآخذ برايه فى صلوة العيد وان كان
مجتهدا فى نفسه لو بدأ بالقراءة قبل التكبير فى الركعة الاولى من العيد كبر اذا ذكر تركه للتكبيرات
سواء كان ذكره بعد قراءة الفاتحة والسورة جميعا او بينهما او بين الفاتحة واعادها اى
القراءة لو كانت قبل ضم السورة بان تذكره فى اثناء الفاتحة او فيما بينهما لتكون القراءة على
وجه الكمال وذلك باتصال السورة بالفاتحة ولا يعيدها اذا كانت بعد ضم السورة لان الترتيب بين القراءة ه
والتكبير يثبت بالراى او بخبر الواحد والمجتهد فيه محل الاجتهاد فلا ينتقض بما ثبت بالكتاب
والسنة والاجماع وهو القراءة فقوله قبل فى موضع الحال من ضمير اعادها او خبر مبتدأ محذوف
اى هذا قبل الضم وفى جعله متعلقا بذكر التزام للفصل بلا ضرورة للرفض ما لم يتم اى انما
يكبر ويعيد القراءة الكائنة قبل الضم لان ترك القراءة رفض لها ما لم يتمها بضم السورة ورفض
الركن قبل الاتمام جائز لواجب لم يفت محله والتكبير مع قيام القيام كذلك فيعود اليه
ويعيد القراءة ويصير الفاتحة الاولى كان لم تكن فلا يلزم تكرارها فى ركعة واما بعد ضم السورة
فهى ركن تام لم يرفض فلا يعاد بخلاف ما اذا لم يضم وان اتم الفاتحة لانه لما قصد الضم
صار الكل فرضا واحدا بحسب قصده وكان العود الى التكبير رفضا له كما اذا كان فى اثناء
الفاتحة والا فلا خفاء فى ان السورة قبل ضمها انما يصير فرضا بعد ضمها والاتيان بها لا
قبله ولذا قال اذ المقروء فرض كله وسجد عطف على كبر واعاد اى سجد للسهو لتأخيره
التكبير الواجب عن وقته الذى هو ما قبل القراءة فان قيل لما رفض القراءة الاولى و
صار كانه لم يشرع فيها ثم اتى بها بعد التكبير كان التكبير قبلها لا بعدها قلت هذا فى
التقدير والامر فى التحقيق فقد وقع بعدها كذا ذكر سجاج اى حكم المقلد الذى ذكر التكبير قبل
ضم السورة وبعده لحكم مصلى تذكر سجدة عليه فى الركوع وبعده اى بعد الركوع فانه ان
تذكرها فى الركوع فان خر ساجدا من غير رفع اعاد الركوع للرفض قبل الاتمام وان
تذكرها بعد رفع الراس من الركوع لا يعيد لانه لا رفض بعد الاتمام ويسجد للسهو فى الوجهين
وان تذكرها فى الركوع ورفع راسه فسجدها لا يعيد الركوع لانه يمكن ان يجعل الرفع اتماما
للركوع والاعادة افضل اذ الظاهر انه قصد اداء ما تذكره لا الاتمام للركن بالانتقال
عنه ومبنى هذه الاحكام على عدم فرضية الترتيب فى افعال الصلوة والا فبعد اللحاق
السجدة بمحلها يبطل الذى قبلها من القراءة والقيام والركوع ويبدأ مقلد ابن مسعود
بها اى بالقراءة فى ركعة مسبوقة اى سبق بها يعنى ان من ادرك الامام فى الركعة الثانية
من العيد اذا قام بعد فراغ الامام الى قضاء ما سبق به يقرأ ثم يكبر لان تكبيره فى الركعة

التي ادى مع الامام كانت بعد القراءة فلو جعلها في ركعته التي يقضيها قبل القراءة لزم الولاء بين تكبيرات
الركعتين وهو خلاف الاجماع اذ لا قايل بولاء التكبير بخلاف البداية بالقراءة فانها يوافق قول
على رضي الله عنه فان قيل من صلى الركعة الاولى على راي على رض فكبر بعد القراءة ثم لو تحول رايه
في الركعة الثانية الى قول ابن عباس لزمه ان يكبر قبل القراءة فيكون مواليا بين التكبيرات
فيلزم ان لا يجعل هذا من مخالفة الاجماع بمنزلة ما اذا عمل في مسئلة براي مجتهد وفي اخرى براي
مجتهد آخر ان المجموع من حيث هو المجموع لا يكون راي احد من المجتهدين قلت لا يسوغ له ذلك لانه في حكم
واحد بخلاف المسئلتين وهذا معنى قوله ويمنع الصاير المنتقل من مذهب على رض الى مذهب
الحبر ابن عباس رض على هذا الوجه لتاديه الى مخالفة الاجماع غاية بهما وانه يلزم العمل بخلاف اعتقاده
او اجتهاده وهو اسوء وقيل بدأ مقلد ابن مسعود رض في ركعة المسبوقة بالتكبير لانها اي
لان ركعتها هي الركعة الاولى من صلوته لان ما يقضيه المسبوق اول صلوته لانه قضاء لما فاته مع
الامام وفي اول الصلوة على راي ابن مسعود رض انما يبدأ بالتكبير خلافا لمحمد رح فعنده يبدأ بالقراءة
عملا بكونه آخر الصلوة بحسب الظاهر وتركا للاصل المتفق عليه حذار التادي الى مخالفة الاجماع
على عدم الموالاة بين التكبيرات ولهذا اجرى على الاصل ولم يخالف في ان المسبوق بركعتي
الظهر يقضيهما بالفاتحة والسورة والمسبوق بركعتي الوتر اذا قنت مع الامام لا يقنت في
قضاء ركعتيه المسبوق بها وايضا ما يقضيه وان كان اول صلوته الا ان المعنى الذي اوجب
تقديم التكبير في اول الصلوة اوجب ههنا التاخير لان الاصل هو الجمع بين التكبيرات لانها انما
شرعت للاعلام والجمع بينهما ابلغ فيه الا ان في الركعة الاولى يعارض تكبيرة التحريمة وتكبيرة
الركوع فضمت الى الاسبق وفي الثانية الى تكبيرة الركوع لتعينها وايضا ما يقضيه وان
كان اولا لكن ليست فيها تكبيرة الافتتاح فلزم الضم الى تكبيرة الركوع هذا والمذكور في
عامة الكتب من الجامع والزيادات والسير وكتاب الصلوة هو البداية بالقراءة على ما هو
الاستحسان وانما البداية بالتكبير على ما هو القياس رواية النوادر وهذا القول الثاني تبعها
ذكره الكلوخي من انه ليست في المسئلة روايتان وانما رواية النوادر قول ابي حنيفة وابي يوسف
رح ورواية عامة الكتب قول محمد رح وعامة المشايخ على ان في المسئلة روايتين فلو ان
الامام المقلد لابن مسعود رض تحول رايه وقلد الحبر ابن عباس رض بعد القراءة بتمامها
او بعضها اتى بالزايد من التكبيرات كالاثنين في رواية خمس و[illegible] اذ قدماه بالثلث حين
كان على راي ابن مسعود رض لانه يجب العمل براي المجتهد ويحلق التكبير [illegible] لانه قايم
فياتي بما هو الزايد على الثلث الحاصل للصفة اعني الزايد الذي هو [illegible] فاته به بالاصل

وهو الثلث حتى كانه اتى بالكل قبل القراءة فلا يلزم الموالاة بين التكبيرات ولا تخلل القراءة بين تكبيرات
ركعة وهو ظاهر ولا اعمال النسخ فيما مضى نظرا الى ان تبدل الراي بمنزلة النسخ وفيه جعل المودي بعضا
بعد ما كان كلا وذلك لان هذا انما وجب على قصد تكميل المودي لا تغييره لكون اعمالا للنسخ فيما
مضى والحاصل ان نقض ما ادي بالاجتهاد وصفا لا اصلا جايز لكونه تغييرا للوصف بمنزلة
الزيادة على الكتاب بالخبر المشهور واعادها اي القراءة ما دام لم يضم السورة الى الفاتحة لانه
تركها على سبيل الترفض بخلاف ما اذا ضم لانه لا رفض بعد الاتمام ولو صار الامام في صلوة
العيد من مذهب الحبر ابن عباس رض الى مذهب على رض بعد القراءة لا يكبر على ما هو
راي على رض في كون التكبير بعد القراءة لانه اي تبدل الراي كالنسخ وهو انما يعمل في الآتي
دون الماضي ولو كبر بعد القراءة كان قولا بان التكبير الذي وقع قبل القراءة ليس بمحسوب
من تكبيرات العيد وهذا نقض للراي الثاني لما تم ومضى بالراي الاول بخلاف ما اذا صار
من ابن مسعود رض الى ابن عباس رض فانه يجعل التكبيرات السابقة محسوبة لكن يكملها بضم
الزايدة والتغيير بانها كانت كاملة وكلا فصارت ناقصة وبعضا انما وقع ضمنا لا قصدا
فان قيل لم لا يجوز ان يكبر لا على وجه اعمال الراي الثاني في نقض ما مضى بل على وجه اعادة فيما ياتي
فانه يوجب التكبير بعد القراءة قلنا لان هذا يوجب توسط القراءة بين تكبيرات ركعة
واحدة لانه قد اعتد بالتكبير قبل القراءة نظرا الى الراي الاول والتكبير بعدها نظرا الى الثاني
ولا قايل بتوسط القراءة بين تكبيرات ركعة فيكون مخالفة للاجماع بخلاف ما اذا عمل براي
على رض في الركعة الثانية فكبر بعد القراءة فانه حينئذ يكون من الموالاة بين القراءتين وهو يوافق
قول ابن مسعود رض فان قيل توسط القراءة بين الست والاربع ليس مذهب احد
قلنا الست في الاول قول ابن عباس رض والاربع في الثانية قول على رض وتوسط القراءة
قول ابن مسعود رض فالمجموع قول ثلثة من الصحابة رض بخلاف ما سبق

باب تكبير التشريق

هو في اصل اللغة تعديد اللحم
وعن الخليل والنضر بن شميل هو التكبير فالاضافة للبيان وعن بعضهم ان الوقوف بعرفة
يوم عرفة او بالجبانة يوم العيد يسمى تشريقا لقيامهم في المشرقة وبالجملة فايام التشريق
هي الثلثة بعد يوم النحر لان يوم الاضاحي يشرق فيها فمعنى قولهم تكبير التشريق ان اريد التشريق
يوم عرفة والنحر فامر الاضافة ظاهر وان اريد ايام التشريق فعلى قول ابي حنيفة رح للقرب
والمجاورة بين عرفة والنحر اللذين فيهما التكبير وبين ايام التشريق وهي الثلثة بعد النحر
هو كاين الى المشروع وجوبا لقوله تع واذكروا الله في ايام معدودات من فجر يوم عرفة

بلا خلاف من علمائنا في ذلك لاتفاق كبار الصحابة رضي الله عنهم كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم الى عصر يوم النحر
المتعارف المشهور وهو العاشر من ذي الحجة وان كان الاثنان بعده ايضا يوم نحر كما انها تشريق
فور وقتي اي في عقيب فرض مؤدى في الوقت بلا فصل يمنع البناء فلا يكبر في القضاء ولا
في النوافل ولا في صلوة العيد ولا اذا انقطع الفور بمثل كلام عمدا خلف اي مؤدي خلف الامام
الرجل المقيم في المصر حرا كان او عبدا فلا يجب على المنفرد ولا اذا كان الامام مسافرا او امرأة
او من اهل القرى والمفاوز ويجب على المسافر اذا اقتدى بمقيم وعلى القروي اذا اقتدى بالمصري
وعلى المرأة اذا اقتدت بالرجل وظاهر العبارة قاصر عن افادة الوجوب على الامام فور
صلوته الا انه معلوم بطريق الدلالة وقالا يجب فور كل وقتي سواء ادى بالجماعة او لا وسواء
كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقيما في الامصار او القرى الى عصر اليوم الخامس من
يوم عرفة وهو الثالث عشر من ذي الحجة وهو تشريق وليس بنحر وفي كل من القولين
اثر من الصحابة اما لابي حنيفة فمن ابن مسعود رضي الله عنه واما للصاحبين فمن علي رضي الله عنه فما اخذا بالاكثر
احتياطا كما في باب العبادات لكن الجهر بالتكبير بدعة اي مستحدث في الدين سيما في الجماعات
وادبار الصلوات لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية فالاقل بان لا يجاوز عصر يوم النحر متعارف
بان يكون عقيب المكتوبات المؤداة بالجماعات من الرجال المقيمين في الامصار اولى وانما
لم نأخذ في جانب الابتداء بالاقل وهو ان يكون من ظهر يوم النحر فانه ايضا مروي ومذهب
لبعض المجتهدين لانه قد وقع الاجماع على الجهر في ثمان صلوات فان قيل بل الاخذ بالاكثر
اولى احتياطا كما في العبادات فيما لا يفضي الى نقصان بخلاف تكبيرات العيد فانها يؤدى في
الصلوة فيزيادتها نقصان فيها من جهة ادخال ما ليس منها فيها واما الذكر والتكبير خارج
الصلوة فمشروع في الجملة في غير ايام التشريق ففيها اولى وانها هو واجب بالاتفاق
دار الفعل بين الواجب والبدعة كان الاتيان به اولى ما لم يؤد الى نقصان في الصلوة قلنا
التكبير لما كانت تؤدى في اثر الصلوة موصولا بها وللاثر حكم الاصل من وجه تمكن بزيادتها في
الصلوة نقصان من وجه فكان الاحوط تركها دائرا بين الواجب والبدعة فوجب الاخذ
بالمتيقن كما في العيد فان قيل هي تبع للمكتوبة فيجب على من يجب عليه المكتوبة كالتلبية
مع الحج قلنا قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وليس
المراد به صلوة العيد لما قال في حديث علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر
جامع فاشترط الذكورة والاقامة والجماعة دون السلطان لانه لا يؤدى بالجمع العظيم
وانها لا مصير الى البدعة الا حيث انعقد الاجماع دون القضاء اي يكبر فور المؤدى في الوقت

لا في القضاء بحقيقة متجاوزا القضاء الا فايته المدة استثناء من القضاء على تقدير مضاف اي
الا قضاء فايته او من متعلق القضاء اي دون قضاء الفوايت الا فايته ايام التشريق حال كونها
تقضى فيها اي في المدة اي ايام التشريق من السنة لا من قابل فخرج الفايته في غير المدة تقضى
فيها وفايته المدة تقضى في غيرها وفايته المدة تقضى فيها من سنة اخرى فانه لا يكبر عقيب شيء
من الثلث لتوقف القربة اي لان كون الجهر بالتكبير قربة قد صار موقتا بالوقت
المخصوص متعينا في صلواته فيبطل بفواته ولا يقدر العبد على ان يجعله قربة في ساير اوقاته
فعليه ان يقتصر في القضاء على ما قدر عليه وان لم يكن طبق الاداء كالمريض تقضى فايته
الصحة بالايماء فاندفع ما ذهب اليه الشافعي رضي الله عنه من انه يكبر عقيب فايته المدة تقضى
في غيرها ليكون القضاء على وفق الاداء وما نقل عن ابي يوسف رح من العكس لحصول القدرة
على القضاء بصفة الكمال كفايته المرض تقضى في الصحة وذلك لانه لم يشرع قربة في غير
هذا الوقت فضلا ان يكون كما لا بخلاف الاتيان باركان الصلوة وظهر الفرق بين المدة
في السنة والمدة من قابل فانه اذا لم يخرج الوقت لم يفت هو عن وقته من كل وجه و
ان انتقل من زمان الى زمان على انه لزم في القابل الزيادة على مشروعية الوقت بخلاف السنة
واعتبر التكبير بالرمي والنحر اي برمي الجمار والاضحية فانهما لما عرفا قربة في الوقت
المخصوص سقطا بفواته واذا فاتا في يوم يقضيان في يوم آخر من ايامهما بين سجود
السهو متعلق بالظرف الواقع خبر المبتداء اعني من فجر عرفة الى فور وقتي اي هو في ذلك
الوقت حال كونه بين سجود السهو والتلبية ان اجتمعوا اي ان اجتمع سجود السهو والتلبية
وتكبير التشريق على المصلي وصح ضمير العقلاء على معنى ان اجتمع الساجد والملبي والمكبر
تنزيلا لتعدد الصفات منزلة تعدد الذات كما صح العطف لذلك في قوله الى الملك
القرم وابن الهمام وانما يبدء بالسجود لانه يؤدى في حرمة الصلوة ولهذا لو سلم بعده يصح
الاقتداء فيه ثم بالتكبير لانه على فورها واما التلبية فلا في حرمتها ولا على فورها وجاز
التكبير في صورة الاجتماع قبلهما اي قبل السجود والتلبية بان يكبر ثم يسجد ثم يلبي لعدم
المضادة بين التكبير والصلوة لانه ذكر وثناء فلا ينقطع به تحريمتها فيجوز السجود بعده
وسقط التكبير بعدهما وكذا يسقط السجود بعد التلبية ولو قال ويسقطان بعد التلبية
لكان اخصر اذ التلبية كلام يتعارف به اجابة النداء فيما بين الناس والكلام كالحدث
العمد تقطع الحرمة اي حرمة الصلوة للمضادة بين الصلوة وبين كل منهما وتقطع الفور
لكونه مانعا للبناء فاذا قدم التلبية عليهما او على احدهما سقط ما قدم التلبية عليه اما

بيوم ح

السجود فلانقطاع الحرمة واما التكبير فلانقطاع الفور وكذا اذا احدث عمدا قبلها واما اذا سبقه
الحدث فلا يسقطان لا على وجه الاجتماع ولا على الانفراد لانه لا تنقطع الحرمة ولا الفور لكن يحتاج
الى التوضي للسجود لا للتكبير بل ربما كان خروجه من المسجد للوضوء للتكبير قاطعا للفور فلا يمكنه
التكبير وقال بعضهم يتوضأ ثم يعود ويكبر ويتبع المقتدى رأي نفسه لا رأي الامام
في الفعل والترك اى في فعل التكبير وتركه حتى لو كان الاقتداء في صلوة يرى المقتدى التكبير
بعدها والامام لا يراه يكبر المقتدى كالحنفى بالـ فجر يوم عرفه وان كان بالعكس يتركه كالشافعي
بالحنفي فيه او في فجر النحر او عصر آخر ايام التشريق لزوال قدوة الامام بالتسليم يعني انما كان
اتباعه للاقتداء به ولم يبق حتى جاز التكبير مع الحدث غير العمد بقرينة ما سبق آنفا ان العمد
يقطع الفور فلو كان التكبير مع الاقتداء لما جاز مع الحدث اذ ليس فعل من افعال حال
الاقتداء جايزا مع الحدث فان قيل لو كان التكبير حال زوال القدوة لما وجب بتبعية الامام
على من لا يجب عليه بتقدير عدم الامام كالمسافر يقتدى بالمقيم والمرأة يقتدى بالرجل قلنا
ليس المسافر والمرأة المقتديان يكبران للتبعية التي تكون بين المقتدي والامام وانما كبر المسافر
والمرأة للتبعية عادة التي تكون بين المسافرين والمقيمين وكذا بين النساء والرجال
بهذا صرح من قال ان صلى النساء والمسافرون مع الرجال المقيمين في مصر جماعة وجب
عليهم التكبير بالاجماع تبعا للمقيمين اذا كان الامام مقيما لا انفال فينبغي ان لا يتوقف
على الاقتداء ويكفى مجرد الاجتماع مع المقيمين لانا نقول بالاقتداء يتحقق كمال الاجتماع
فيتحقق كمال التبعية كذا اى كما انه لو قدم التكبير لا يسقط السجود ولو قدم التلبية يسقط السجود
والتكبير كذلك لو سهى الامام عن تكبير التشريق ثم ذكره عاد وكبر قبل الخروج من المسجد
لان مجرد الانحراف لا يقطع الفور كما ان التكبير قبل السجدتين لا يسقطهما لا بعده اى بعد الخروج
لانه يقطع الفور كالتلبية كالمنحرف اى هذا الامام الساهي كالامام المنحرف عن القبلة
لظن تمام لصلوته او لظن رعاف به فان زوال ظنه ان كان قبل الخروج من المسجد يعود
لاتمام صلوته ويكبر بعد التسليم لان المسجد كله كان موضع صلوته فلم ينقطع فوره وان كان
بعد الخروج لا يعود ولا يكبر لانقطاع الفور قيل الرواية في الانحراف لظن الاتمام
وانما الرواية في الانحراف لظن الرعاف والكلام هنا حكى الخلاف في ظن الاتمام فقال
ينبغي عند ابي حنيفة رح خلافا لهما رح لان الانحراف مفوت للاستقبال الذي هو شرط فينبغي
اذا قصد الاصلاح وهنا قصد الترك فتفسد كما لو ظن انه لم يمسح فانحرف ثم تذكر
والجواب انه لما ظن الاتمام لم يكن الانحراف لقصد الترك والاعراض فلم يكن مفسدا كما في

الرعاف وكبر القوم في صورة خروج الامام لان التكبير في مورد الصلوة لا في حرمتها فلا يشترط
له الامام وهذا كالسامع ينتظر سجدة التالي فان ذهب التالي ولم يسجد سجد السامع وذلك
انه ما دام الامام في المسجد لم يقع الياس فينتظر ولما فاذا خرج وقع الياس فيكبرون ويسجدون
بخلاف سجود السهو فانه في تحريمة الصلوة فاذا تركه الامام تركه المقتدى لكون الامام
شرطا له ولهذا يدرك الصلوة بادراك الامام فيه وفي التكبير لا والله اعلم بالصواب

باب نذر الصيام والاعتكاف

لفظة نذر ليست في الجامع وهو الصواب وايراد الباب في كتاب الصلوة كانه من جهة ان
الاعتكاف ملحق بها باعتبار كونها الغرض ومسايل الصوم ملحقة بمسايل الاعتكاف لو قال لله
علي ان اعتكف شهرا صح مع ان النذر يقتضي كون المنذور قربة الحاقا لايجاب العبد بايجاب
الله تعالى ونفس اللبث في المسجد ليس بقربة اذ ليس لله تعالى واجب من جنسه كما في الصوم
والصلوة والحج والصدقة ونحو ذلك لكن صح الحاقا بالصلوة او الصوم باعتبار الغرض اذ
الغرض منه انتظار الصلوة بالجماعة او باعتبار الشرط اذ الصوم شرط للاعتكاف
فكان التزامه التزاما للجماعة او للصوم وهما من القرب والا اى وان لم يكن صحته بطريق
الالحاق وجعله في معنى الصلوة والصوم لما فدى الاعتكاف المنذور بنصف صاع من
بر او بصاع من تمر او شعير لكل يوم اذا عجز عنه كما في الصوم والصلوة فان الفدية ثبتت
في الصوم بالنص وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه اى لا يطيقونه بحذف لا او على الذين
يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم اذا افطروا فدية وذلك على خلاف القياس لعدم
المماثلة بين الصوم والبر او التمر وانما وجبت في الصلوة احتياطا في باب العبادات لاحتمال
ان يكون النص معلولا بمعنى مشترك بينهما ونحن لا ندركه لقصورنا والصلوة كالصوم عبادة
بدنية محضة واتم منه من جهة تكررها كل يوم وكونها عبادة لذاتها والصوم بواسطة قهر
النفس فجعل هو اوجب الفدية فيهما بهذا الاعتبار وقال محمد رح انشاء الله تعالى فصارت
الصلوة في حكم المنصوص وايجاب الفدية في الاعتكاف لا يجوز ان يكون بهذا الاعتبار لانه
ليس بقربة بعينه ولا واجب بايجاب الله تعالى كالصوم والصلوة ليحتاط في امره ولا بطريق
القياس عليهما بجامع كونه عبادة بدنية في الجملة اذ الحكم المعدول به عن سنن القياس
لا يقاس عليه ووجوب الفدية في الصوم كذلك فتعين ان يكون في الاعتكاف بطريق
الالحاق بالصوم او الصلوة باعتبار الشرطية او الغرضية يعني ان النذر به كانه نذر
باحدهما فكانه نذر باحدهما لا بطريق الالحاق القياسي ولا يتعين في لله علي ان اعتكف

شهرا مايليه اي الشهر الذي يلي هذا النذر للتنكير المقتضي للاطلاق والابهام ولانه للتقدير
اي لان ذكر الشهر لبيان مقدار المنذور لولاه اي لولا ذكر الشهر كان المنذور يوما لانه ادنى
مدة الاعتكاف بخلاف اليمين فيما اذا قال والله لا اكلمه شهرا والاجارة فيما اذا قال
آجرتك هذه الدار شهرا حيث ينصرفان الى الشهر الذي يلي هذا الكلام للتوقف حقيقة وان
كان نكرة ظاهرا ضرورة الحاجة في اليمين وذلك انه يمنع النفس من التكلم عند الحاجة
ومنها به في الحال فيثبت المنع فيه ولان الحامل على اليمين غيظ لحقه للحال فيمنع نفسه عن
الكلام للحال وضرورة الصحة في الاجارة فانه لو اجرى على نكارته وابهامه فسدت الاجارة
ثم الشهر الذي يليه يتعين بالسبق والاتصال فيتعين ولانه اي ذكر الشهر في اليمين و
الاجارة لاخراج الباقي اذ لولاه اي ذكر الشهر بان يسكت عنه ويقول والله لا اكلمه و
آجرتك هذه الدار تابد الحكم بان يتصل الى الكلام ويمتد الى آخر الحيوة وبذكر الشهر يسقط ما
وراء الشهر وينتفي الامتداد ويبقى الاتصال بخلاف لله علي ان اعتكف فانه لليوم دون
الابد ويتابع اي فيما اذا نذر اعتكاف شهر لزمه بصفة التتابع ولا يجزيه ان يعتكف ثلثين
يوما متفرقة حكما للتتابع وقته اي وقت الاعتكاف حيث لم يشتمل على زمان لا يصلح
للاعتكاف بخلاف نذر الصوم شهرا فانه لا يلزم بصفة التتابع بل يجوز ان يصوم ثلثين يوما
متفرقا لعدم تتابع وقته لاشتمال الشهر على الليالي وهي لا يصلح للصوم لا يقال التنفيذ دليل
معين لا يوجب انتفاء الحكم لانا نقول الحاصل ان الاصل في الاعتكاف هو التتابع لتتابع
محله حيث يصح في الليالي تبعا للايام فلا يثبت التفرق الا بدليل والاصل في الصوم هو
التفرق لتفرق محله بتخلل الليالي فلا يثبت التتابع الا بدليل ولشبه ان يكون هذا معنى قوله
حكما لتتابع محله اي اثرا له ومرتبا عليه ويحتمل ان يكون معناه يتابع حكما لان الاعتكاف
ممتد لا يتصف بالتتابع حقيقة بل حكما وتقديرا باعتبار توالي محله من الايام والليالي
لا يقال جميع الاعراض على التقضي والزوال وتجدد الامثال لانا نقول لو سلم فمقتضاه هو
العرف هو ان التتابع حقيقة انما يكون فيما يتصف بالتعدد حتى لا يجعل اليوم متتابعا الا
باعتبار ساعاته الا ترى ان مثل اللبث والركوب لا يوصف به حقيقة الا اذا كان له
انقطاعات واما حمله على انه متتابع حكما من الشرع فلغو في الكلام ولغو نية افراد
الشهر بان ينوي بالشهر ايامه خاصة دون الليالي جدا رفع الاسم ورفع لفظ الثنيا
يعني ان الشهر اسم لعدد خاص هو ثلثون يوما وثلثون ليلة او تسعة وعشرون واسم العدد
لا يقع على البعض الا بطريق الاستثناء لا يراد من عشرة خمسة الا ان يقترن بالا خمسة

فلو جازت نية الشهر خاصة من الشهر واخراج الليالي بدون كلمة الاستثناء بان يقول الا الليالي
لزم رفع اسم الشهر وابطاله مع رفع لفظ الاستثناء اي حذفه وعدم الاتيان به كما تلغو
نية البعض في الاعداد بان يقول علي ان اعتكف عشرة ايام واراد خمسة او يقول
ثلثين يوما وثلثين ليلة واراد الايام خاصة لا يقال لم لا يجوز بطريق اطلاق اسم
الكل على الجزء مجازا لانا نقول ذلك لا يجوز بالاتفاق في اسم العدد بان يراد بالعشرة
تسعة بدون كلمة الاستثناء سيما عند عدم القرينة سيما فيما فيه تخفيف على القائل كذا اي
مثل الشهر يلزم التتابع فيما اذا قال لله علي ان اعتكف يومين ويلزم اعتكاف
يومين بليلتيهما خلافا لابي يوسف رح في الليلة المتقدمة فعندهما تدخل المسجد
قبل الغروب ويمكث تلك الليلة ويومها والليلة الثانية ويومها وعند ابي يوسف
رح لا تدخل الليلة الاولى لان اسم اليوم لا يتناول الليل وانما تدخل الثانية لضرورة الليلة صح
التتابع وعنه في رواية لا تدخل الليلة الثانية ايضا ويعتكف يومين على التفرق
ولم يخالف في الجمع كثلاثة ايام او ثلث ليال الا ان ينوي في اعتكف يومين وامثاله
من اعتكف ثلثة ايام واياما النهر خاصة فانه يعتبر نيته ولا تدخل الليلتان لانه
نوى حقيقة كلامه كذا لو قال لله علي ان اعتكف ليلتين لزمه التتابع واعتكاف
ليلتين بيوميهما الا ان ينوي سواد الليل خاصة خلافا له اي لابي يوسف رح حيث لم يدخل
الليلة الاولى وجوبا بل استحبابا في رواية ولم يصح النذر في اخرى لاضافة النذر
الى غير المحل كما في اعتكف ليلة كفاء بالجمع عن تلوه تعليل لمثل يومين ومثل الليلتين
واستعمال لفظ كفاء في معنى الاكتفاء من اختراعات المص للاختصار وليس من
اللغة يعني للاكتفاء باللفظ الدال على معنى الكثرة وانضمام شيء الى شيء سواء كان
صيغة تثنية كيومين او جمع كايام عن ذكر ما يتلو مدلول ذلك اللفظ ويتبعه كالليلتين
لليومين واليومين لليلتين حتى كانه قال في الاول يومين وليلتيهما وفي الثانية
ليلتين ويوميهما وذلك بحكم العرف والاستعمال سواء فيه الجمع ما رايته منذ ثلثة اشتمل صح
ايام او ليال والتثنية مثل ما رايته منذ يومين او ليلتين يراد الوقت المتصل
من غير تخصيص لليل او النهار فاندفع ما قال ابو يوسف رح ان الاستعمال في الجمع
لا في التثنية ولم يحتج الى اعتبار الحاق المثنى بالمجموع بجامع الدلالة على معنى الكثرة
حتى يعترض بان العلة في الجمع هو العرف والاستعمال اما جعل اليوم تلو الليل
فباعتبار الوضع فان يوم الجمعة بعد ليلته واما العكس فباعتبار الاضافة حينئذ

حيث يقال ليلة الجمعة والمضاف تبع للمضاف اليه لكن ذلك الاكتفاء انما يكون عادة
وبحكم العرف والاستعمال لا للفظ بان يصير احدهما مدلول لفظ الآخر فصح نية السواد
في اعتكف ليلتين او ثلث ليال لانه نوى حقيقة كلامه وصح لا الحب شيء كما لا يجب
في الفرد مثل لله علي ان اعتكف ليلة ولو نوى اليوم معها عليها ذكر الكرخي لفقد الصوم
في الليل وهو اى الصوم شرط في الاعتكاف لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم فان قيل
لو كان الصوم شرطا لم يصح الاعتكاف ليلا لا سيما فيما اذا ابتداه بعد الغروب قلنا
جعلت الايام لاجتماعها الصوم مستتبعة لليالي سواء ذكر في النذر اليوم او الليل فجعل
الصوم الموجود في النهار كانه موجود في الليل بحكم هذه التبعية فان قيل لو صح اعتبار
الصوم في الليل تبعا للنهار لزم اشتراط التتابع فيما اذا نذر صوم شهر كما في اعتكاف
شهر قلنا الصوم لما كان شرطا للاعتكاف كان تبعا له فصح اعتباره في الليالي تبعا
ولم يلزم من ذلك صحة اعتباره في الليالي تبعا للايام فيما اذا كان مقصودا لا تبعا
خلافا لمحمد رح في النفل فعنده لا يشترط فيه الصوم فيصح الاعتكاف ساعة او ليلة ولا يلزم
بقطعه القضاء لانه ليس ابطالا له وكذا عند ابي يوسف رح فلو قال خلافا لهما لكان اولى
كذا لو قال لله علي ان اعتكف يوما اقتصر عليه ولم يستتبع الليل ليجب اعتكاف
يوم بليلته كما انه اذا قال ليلة لم يستتبع اليوم ليصح بخلاف التثنية والجمع بحكم العرف
والاستعمال ويدخل من نذر اعتكاف يوم مسجد الجماعة لما ان الغرض منه انتظار
الصلوة بالجماعة لكن لا خلاف في الجواز في الجامع وان لم تكن فيه الصلوات الخمس بالجماعة
قبل طلوع الفجر ولا يخرج ما لم تغرب الشمس لان ذلك تمام اليوم الشرعي ولا يمكنه
الدخول والخروج مع الطلوع والغروب مقارنا الا لخلاء اى بول وغائط او جمعة
وثمان معها اى ثمان ركعات مع الجمعة اربع قبلها واربع بعدها فلا يخرج قبل الزوال
لعدم الجمعة الآن الا ان يخاف فوت الخطبة او الجمعة فيخرج قبل الزوال ولا يمكث بعد تمام
الاربع التي بعد الفريضة لان السنن لتبعيتها الحقت بالفرائض ولا تبعية لغيرها
وبهذا يندفع ما روى عن ابي حنيفة رح انه انما يخرج للفريضة فقط دون الثمان فان قال
لله علي ان اعتكف رمضان وادى رمضان اى صومه معتكفا او قضى معتكفا جاز
لتفاوة بذات الشرط وهو الصوم عن الجهة وهو كونه لاجل الاعتكاف فان المعتبر
هو الوجود لا كونه للمشروط كالطهارة لمس المصحف يؤدى بها الصلوة فاندفع ما يقال
ان الصوم مستحق لجهة الفرضية فيكون معدوما في حق الاعتكاف بمنزلة الماء المستحق

للعطش يجعل معدوما في حق التيمم كما ان اى كمن تلا آية السجدة في الصلوة او تلاها
خارج الصلوة ولم يسجد لها ثم اعادها في الصلوة فانه اذا سجد للصلوة اجزت عن سجدة
التلاوة وان كانت لجهة اخرى لان المقصود ذات السجدة تواضعا ومخالفة للكفرة
وقد وجدت وكذا حل اى كمن دخل مكة بلا احرام ثم احرم للفرض من الحج
اجزاه عما عليه من احرام الدخول كما اذا دخل ابتداء محرما عن فرض الحج لان
المقصود من وجوب الاحرام للدخول هو ان يدخل على وجه التعظيم لهذه البقعة
وقد وجد هذا المعنى فلا حاجة الى ان يكون هذا الاحرام لاجل الدخول ويستأنف لو اخر
اعتكاف شهر رمضان بالفطر يوما في القضاء دون الاداء حفظا للتتابع في صورة
القضاء ولشرف الوقت في صورة الاداء يعني ان التتابع الواجب بنذر اعتكاف
الشهر قد سقط اذا افطر يوما من رمضان ولم يجب الاستيناف لضرورة احراز
فضيلة الوقت في الجملة ولا ضرورة في صورة القضاء لان فضيلة الوقت قد فاتت
فبقي على اصل اشتراط التتابع فيجب الاستيناف بافطار يوم وان لم يعتكف في
رمضان بل اقتصر على الصوم لم يسقط عنه الاعتكاف في الصحيح من المذهب بل لزمه
القضاء متتابعا وعن ابي يوسف رح انه يسقط لضرورة انتفاء شرطه الذي هو الصوم
لان هذا الاعتكاف لم يوجب صوما في الاداء لامتناع وجود صومين في يوم فلا يوجبه
في القضاء كيلا يزيد على الاصل ولا اعتكاف بدون الصوم ولم يسقط في الصحيح
اذ ذاك اى شهر رمضان مانع الشرط وهو الصوم الخاص للاعتكاف لامتناع الصومين
في يوم لا شرط فيه اى في الاعتكاف حتى لا يصح بدونه ويسقط ولهذا زيادة تقرير
في كتب الاصول واذا لم يسقط فيأتيه اى يأتي بالاعتكاف حال كونه صائما صوما
مقصودا لاجله حفظا للاصل وهو الاعتكاف بالتزام الشرط وهو الصوم اذ لا خفاء
في ان ايجاب التبع لبقاء الاصل اولى من بطلان الاصل لفقدان التبع سيما في
باب العبادات التي يحتاط في اثباتها كما لو نذر ان يعتكف مفطرا او يصلي عاريا
فانه يحفظ على الاصل وهو الاعتكاف والصلوة ويلزم الشرط وهو الصوم والكسوة
مع انه نفاه ههنا اولى [illegible] اذا نذر ان يصلي محدثا فانه لا يلزمه الصلوة متطهرا
في الاصح وقال ابو يوسف رح يوجبها التزاما للشرط لتحقيق الاصل وانما لم يلزم
عند محمد رح لعدم القربة في الصلوة محدثا ليكون النذر بها ملزما بخلاف الاعتكاف
مفطرا كما في السؤال وبخلاف الصلوة عاريا كما في حق من لم يجد الكسوة ولا تجزي القابل

اى اذا نذر اعتكاف رمضان وصامه بلا اعتكاف لزمه القضاء فى شهر غير رمضان ولم يجزه
القضاء فى رمضان القابل لان صوم الاعتكاف صار بالفوات عن رمضان الاول دينا
فى الذمة واجبا مستقلا بسببه النذر بالاعتكاف وسبب صوم رمضان شهود الشهر
وهما مختلفان فلا تتداخل الصومان اذ لا تداخل فى مختلفى السبب بخلاف ما اذا ادى
رمضان معتكفا او قضاه معتكفا فانه لم يصر صوم الاعتكاف ثمة واجبا مستقلا يقتضى
سببا آخر فاندفع ما قال زفر وهو انه نذر اعتكاف شهر هو صائم فيه وقد وجد كداخل
مكة يجزيه اى لا يجزى القابل كما لا يجزى من دخل مكة بلا احرام فلزمه احرام فلم يحرم فى تلك
السنة واحرم للفرض من قابل فانه لا يجزى عما فاته من الاحرام الواجب بالدخول
لانه صار بالفوات دينا فى الذمة مستقلا بسببه فلا يتأدى الا باحرام له مقصود وهذا
اذا فاته اعتكاف رمضان دون صومه بان صام ولم يعتكف واما اذا فاتا جميعا
فالصوم بحاله متأدى بصوم رمضان غير مستقل بالايجاب بسبب آخر فلهذا اجزيه عن الاعتكاف
فى القضاء وتحقيقه ان للخلف حكم الاصل فكما ان اداء صوم رمضان كان مسقطا لما يلزم فى
الاعتكاف من الصوم الواجب بايجابه فكذلك قضاؤه لاحتمال ان تكون العلة هو الاتصال
بالصوم الفرض لا احراز فضيلة الوقت فكان باقيا على السقوط بخلاف ما اذا كان فى
القابل هو الاعتكاف فقط ولو قال لله على صوم شهر متتابعا لزمه بوصف التتابع
لان لله واجبا من جنسه كصوم رمضان فلو افطر يوما يستقبل الفطر وفاء بالوصف
الذى هو التتابع الا ان يعنى بقوله صوم شهر الشهر المعين فان المنكر يحتمل التعيين وح
لا يستقبل الفطر بل يقتصر على قضاء ذلك اليوم حذار تعريف المعرف او حذار تجديد
الفوت فان اعتبار الوصف انما هو لتعريف الشهر وهو انما يصح فى المنكر واذا اريد به شهر
بعينه لم يبق على نكارته وصار بمنزلة ان يقول اصوم هذا الشهر فلم يصح تعريفه لامتناع
تعريف المعرف ولانه اذا امر بالاستقبال جعل صوم الشهر المعين كله فى غير وقته
فكان فيه زيادة فوت بالنسبة الى ما اذا امر بقضاء ذلك اليوم فقط حيث يقع البعض
فى الوقت وانما ذكر الوجهين بكلمة او اياء الى ضعف كل واحد منهما لكون
مثل هذا الوصف للتعريف بل التتابع وصف مقصود لكون العبادة به اشق وبمزيد
الثواب احق لكن انما يصح مثل هذه الارادة والنية اذا كان موصولا بالكلام
لانه اى تلك الارادة والنية وتذكير الضمير لرجوعه الى ان تنوى او باعتبار الخبر تغيير
تغيير التتابع الثابت بقوله لله على ان اصوم شهرا متتابعا فانه التزام للصوم
بوصف التتابع وبنية المعين يلغو هذا الوصف فى تغير الكلام فيكون بيان تغيير وهو
لا يصح الا موصولا بخلاف تعيين المبهم اى ما ثبت ابهامه وتقرر ولهذا الاعتبار صح جعله مقابلا
نية التعيين فان معناه قصد ان لا يكون الكلام على التنكير والابهام يعنى اذا لم ينو
بقوله شهرا متتابعا بعينه بل اجرى الكلام على اطلاقه ثم عين شهرا لاداء الصوم وافطر فيه
يوما يلزمه الاستئناف ولا يكفيه قضاء ذلك اليوم اذ ليس فى اعتبار وصف التتابع تعريف
المعرف وهو ظاهر ولا وقوع كل الصوم بل شىء منه فى غير وقته لان كل وقت فهو وقت
لمثل هذا الصوم فكان قادرا على اداء الصوم بصفة التتابع على ما التزمه فلزمه ولو نوى
اليمين فيما اذا نذر صوم شهر متتابعا مع نية التعيين او صرح بالتعيين مثل لله على صوم
رجب وافطر يوما كفر لليمين وقضى للنذر خلافا لابى يوسف فى لزوم القضاء لان المتبادر
الى الفهم من اطلاق هذا الكلام هو النذر فيكون حقيقة فيه ثم قد يستعمل فى اليمين مجازا من جهة
ان فى النذر تحريم تاخير المنذور عن الوقت وتحريم الحلال يمين على ما تقرر فى موضوعه وقد تقال
ان النذر يوجب المنذور بعينه فكان واجبا من كل وجه فكان حقيقة واليمين يوجب لغيره
وهو صيانة حرمة اسم الله عن الهتك فكان واجبا من وجه فكان مجازا وبالجملة اذا نوى اليمين
تعينت ولم يبق الحقيقة لامتناع الجمع والمذكور فى بعض الجوامع وهو المشهور فى كتب الاصول
انه لا يصح لانه نذر بصيغته يمين بموجبه اى بما يوجبه النذر من تحريم الحلال على ما اشرنا اليه
ولما كان فى هذا نوع خفاء وفيه تفصيل مع زيادة تفاصيل فى انه اما ان ينوى بهذا الكلام
النذر واليمين او النذر فقط او مع نفى اليمين او اليمين فقط او مع نفى النذر او لا ينوى شيئا على ما بينا
فى شرح التنقيح عدل المصنف الى وجهين آخرين ظاهرين وان لم يكونا بحيث احدهما وهو المذكور فى
كلام الامام السرخسى رحمه الله ما اشار اليه بقوله لحمل اللام للقسم فانه قد ثبت من استعمالات
العرب لله لا افعل كذا بمعنى بالله فيكون اليمين بهذه الكلمة حقيقة كان او مجازا والنذر بكلمة على
كما هو المتعارف الشائع فى الاستعمال ولذا لم يتعرض له فاذا نوى النذر واليمين لم يكن من
جمع الحقيقة والمجاز اى ارادة المعنى الحقيقى والمجازى بلفظ واحد وانت خبير بان كلمة لله فى هذا المقام
لا يفهم منه احد معنى القسم وليس فى الكلام ما يصلح جوابا له وان مجرد على كذا فلما يستعمل فى النذر والثانى
ليس المعنى الا ثبت [illegible] على كذا وثانيهما وهو المذكور فى اكثر الجوامع ما اشار اليه بقوله او
الكل اى بجعل مجموع [illegible] كذا المعنى واحد يعمهما بالذات والغير اى يشمل الايجاب بالذات
اى النذر لانه يوجب المنذور بعينه والايجاب بالغير اى اليمين فانه انما يوجب لصيانة حرمة اسم الله تعالى
عن الهتك وذكر [illegible] هو مطلق الايجاب فيكون من عموم المجاز كما فى مسئلة وضع القدم وهذا ما

في الجامع العالمي ان النذر الحاب والواجب على نوعين بعينه كالمنذور به وبغيره كالمحلوف عليه
فاذا نوى بصيغة النذر كليهما صح ومعنى الواجب بعينه انه لا واسطة بينه وبين الموجب وبغيره ان
بينهما واسطة لا الحقيقة والمجاز مجرور عطفا على معنى اي لا يجعل الكل لهما ليلزم الجمع بينهما او على
جعل اي لا يجمع الحقيقة والمجاز فان قيل اذا كان اللام للتعميم او تحقق عموم المجاز فلم حمل عند الاطلاق
على النذر قلنا لغلبة الاستعمال او لرجحان الحقيقة وله اي ولمن نذر صوم شهر بعينه او صوم شهر فيه صح
متتابعا ونوى المعين التعجيل بان يصوم قبله خلافا لمحمد رحمه الله كما الصلوة والحج المنذوران
في وقت معين يجوز تعجيلهما قبله بان ينذر ركعتين يوم الجمعة فيصليهما يوم الخميس او ينذر الحج عام كذا فيحج
قبله خلافا له واما في نذر التصدق في وقت معين فيجوز التعجيل بلا خلاف وجه الوفق
لمحمد رحمه الله ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالى وفي ايجاب الله تعالى الاموال في وقت يجوز التعجيل
كالزكوة قبل حولان الحول بخلاف الافعال كصوم رمضان وصلوة الاوقات لا يجوز تعجيلها ولهما
ان جواز ذلك في النذر فذاك لتمام السبب بنفس النذر فانه مجرد قوله على كذا سبب للوجوب من غير
توقف على الوقت المضاف اليه ذلك المنذور وبعد تمام السبب يجوز الاداء كالزكوة بعد
النصاب قبل الحول بخلاف النذر المعلق مثل اذا جاء غدا او قدم فلان او شفى الله مريضي فلله علي كذا
فانه لا يجوز التعجيل قبل وجود الشرط وفاقا لان اثر التعليق في منع السبب بمعنى السبب لما يصير
سببا بالوصول بالمحل والتعليق قد منعه من الوصول لا في منع الحكم بان يجعل السبب سببا وتأخر الحكم
بمانع التعليق الى وجود المعلق عليه وتمام ذلك في اصول الفقه واذا لم يتم السبب لم يصح الاداء
بخلاف المضاف مثل لله علي ان اصلي ركعتين غدا فان السبب تام وذكر الوقت للتاجيل لذا اي لتمام
السبب بنفس النذر لم يسقط المنذور بالجنون المستوعب لجميع الوقت مثلا اذا نذر صوم رجب
وجن جميع الشهر لزمه القضاء فلو لم يتم السبب قبل الوقت لما لزمه القضاء كما اذا جن تمام شهر
رمضان فان قيل لو كان النذر تمام السبب من غير ان يكون الوقت امارة للوجوب عنده كما
في صوم رمضان وصلوة الظهر مثلا لم يكن فائدة اذ وجوده وعدمه على السواء فجوابه ان السبب
بتمامه هو النذر والوقت للتخفيف على العبد بان تأخر الوجوب اليه فلا يأثم بالترك قبله بعد تحقق
السبب يعني كلمة النذر دون الامارة للوجوب كما في ايجاب الله تعالى ليمتنع التعجيل قبله كما في صوم
رمضان وصلوة الظهر لان ذلك اثبات لشرف الوقت وتفضيل كذلك ليس للعبد ذلك بل الواضع
لشرف الوقت هو الله وحده بخلاف ايجاب الله تعالى فان الاضافة الى الوقت فيه لاثبات الشرف بحيث صح
وجعله امارة الوجوب لا يجوز التعجيل قبله وهذا الخلاف التعليق في مضاف صلوة الكل ليست بنذر قبل
الوقت وانما يصح نذرا عند ح وللعبد تعيين بعض الاوقات لاثبات النذر فيه فيه الوقت لا نذر لكن

التحمل

التحمل بعد تمام السبب فامتنع فسقط تفريعات على كون الوقت في ايجاب العبد للتخفيف ونوى رمضان ظ
اي لما كان كذلك سقط النذر بتعيين رمضان بان قال لله علي صوم رمضان فانه وجب
بايجاب الله تعالى من غير اثر لايجاب العبد فلو لم يعتبر التخفيف عليه لم يعتبر تعيين رمضان ولزمه صوم
شهر على حدة وجاز صوم النذر المضاف الى الوقت باصل النية من غير تعيين للنذر لهذا اي من
غير تبييت حتى لو نذر صوم غد ونوى الصوم مطلقا او اصبح لا ينوي ثم نوى قبل الزوال وقع عن
النذر تخفيفا عليه بخلاف ما اذا نذر صوم يوم فان غير المعين لا يتأدى بنية من النهار وجاز صوم
يوم العيد المنذور بالرفع صفة لصوم وذلك فيما اذا نذر صوم الغد وهو عيد او نذر صوم يوم العيد
فلو كانت الاضافة للامارة وتعليق الوجوب لما جاز لانه معصية ولا نذر بالمعصية لكن لما
كان للتخفيف تأدى الواجب بصوم يوم العيد ولم يجب صوم كامل فان قيل باضافة النذر الى الوقت اما ان يتعين صح
الوقت فيلزم ان لا يجوز التعجيل قبله او لا يتعين فيلزم ان لا يسقط بتعيين رمضان كما في
نذر الصوم المطلق فجوابه ان التعيين لا يستلزم عدم جواز التعجيل واعتبر ذلك على لفظ المبني
للمفعول او الامر بالصدقة المضافة الى مال بعينه مثل لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم غدا
اذ سقطت بفوت المال المعين فكذا يسقط صوم نذر رمضان اذ عدم قابلية الصوم كان بايجاب
العبد بمنزلة تلف المال المعين ويجوز له التعجيل المثل لهذه الدراهم والتصدق به قبل الغد يعني يجوز
التعجيل والتبديل جميعا فكذا يجوز له التعجيل مثل ذلك الصوم المضاف الى الوقت قبل الوقت بخلاف
نية الكفارة ناظر الى قوله باصل النية يعني لا يجوز صوم نذر الوقت بنية الكفارة حتى لو نذر صوم
رجب ونوى فيه صوم الكفارة لم يقع عن النذر بل عن الكفارة وبقي عليه قضاء المنذور اذ تعيينه
اي تعيين العبد الشهر للايجاب بالنذر تغيير لمحليته ما له اي لمحلية الشهر لما له وهو النفل وله ولاية
التصرف فيما له فلو صام ذلك اليوم بنية النفل لم يجز عنه بل وقع عن النذر باصل النية دون محليته ما لله ما لله
تعالى من الواجبات كالكفارة والقضاء فان تعيين الوقت للنذر ليس تغييرا لمحلية الشهر اذ ليس له ولاية
التصرف فيما لله فلو صامه بنية الكفارة وقع عنها وعليه قضاء المنذور وبما قررنا من المضاف في فحل
الاضافة لمطالبه اي تغيير الوقت في حق ما له عبادة المتنفل بصوم النفل وهو ان غير رمضان محل وانفق صح
له من الصيامات من النفل الكفارة وغيرهما وتعين اي في بعض الاوقات للنذر تغيير له عن
محليته ما هو له فيظهر في حق ما له وهو النفل فلا يبقى مشروعا فيه وتصرف بنيته الى النذر ولا يظهر في حق
ما عليه كالكفارة فيبقى مشروعا فيه ويصح نيته واما الافطار عبارة باعتبار الاضافة تغير لما له
وما لله يعني انه بنية النفل عن صحة الوقوع في ذلك الوقت لا للواجب ويصح في يوم النذر بنية الكفارة
دون النفل بخلاف تعيين الشارع رمضان للصوم فانه تغيير له عن محليته ما سواه من الصيامات وابطال حتى

لو نوى نفلاً او كفارة او قضاء لم تقع الا عن الصوم رمضان لعموم ولاية لله تعالى وشموله ما للعبد وليس
له فيه تغيير المحلية في حق الكل بخلاف ولاية العبد فانها قاصرة عن التغيير في حق ما عليه مقتصرة على ماله وتفريعه
اي تفريعه الاصل المذكور وهذا دابه في هذا الكتاب يذكر الفرع بلفظ التصغير اشارة الى انه
له فروع اكثر هذا ادناها له اي للناذر التكفير لشعبان المنذور دون رمضان المنذور يعني لو قال
لله علي ان اصوم شعبان ثم ظاهر وصام عن ظهار شهرين احدهما شعبان جاز عن الظهار ولو صام
عن ظهار شهرين احدهما رمضان لم يجز ومبنى الفرق على ما ذكر من الاصل في تقرير الظاهر ان العبد
يملك ابطال ما له دون ما عليه والنفل له فيملك اخراج هذا الوقت من ان يكون محلاً له والقضاء والكفارة
عليه فلا يملك لاخراج الوقت من ان يكون محلاً لها فهذا الوقت تعين للنذر في حق النفل ولم يتعين
في حق القضاء والكفارة واذا صرف المنذور الى الكفارة يقضي النذر لانه وصله الابد ومن ان
يقول لله علي صوم الابد ثم صام شهرين عن الظهار فانه يفديه اي يفدي في الحال عن المنذور لليأس
عن قضائه لان كل يوم اراد القضاء فهو داخل تحت النذر وقيل يوصي به اي بان يفدي عن صوم
المنذور بعد فوته اذ الفداء انما يقع عند العجز عن القضاء والعجز عن القضاء انما يتحقق عند الموت لان
كل يوم وان كان داخلاً في النذر لكنه صالح للقضاء لما تقرر من جواز صرف يوم النذر الى القضاء
بنيته ثم يجب قضاء ذلك اليوم الذي صرفه الى قضاء اليوم الاول وهكذا الى آخر العمر فيتحقق
العجز وتتأخر صحة الفداء الى ما بعد الموت فيجب ان يوصي به.

باب

نية القربتين بعمل واحد في اكثر الجوامع ناوي الفرضين معاً كظهر من يومين او ظهر وعصر
كلاهما او احدهما قضاء او صومين او صدقتين كزكوة وكفارة لاغ في الصلوة يعني انه
يلغو نيته ولا يدخل في الصلوة اصلاً لا فرضاً ولا نفلاً الحاقاً للادفع بالرفع فان احد الوصفين
اذا طرأ على الآخر رفعه بان كان في الظهر فنوى العصر يبطل الظهر فلان يدفعه بان لا يثبت اصلاً
اولى اذ الدفع اهون من الرفع وذلك للتنافي بين الفرضين بمعنى امتناع اجتماع ادائهما في حالة
واحدة الا ان في صورة الرفع للمتأخر رجحان لتوجه القصد اليه والاعراض عن المتقدم فيبطل
وفي صورة الدفع لا رجحان فيتدافعان فيتساقطان متنفل في غيرها اي غير الصلوة كالصوم
بان ينوي صوم قضائين او كفارتين او قضاء وكفارة ونحو ذلك لانها اي الوصفين يخرجان للصلوة
تدافعا ودفعا لا اصلاً فيتساقط الوصفان اعني كونه لقضاء او قضاء ذا كذا او لكفارة الصوم
وكفارة الظهار للقضاء والكفارة الى غير ذلك ويبقى اصل الصوم او مطلق الصوم للنفل واما
قلنا بالتدافع في الصلوة اصلاً وههنا وصفاً فقط اذ في الصوم لغوا لطاري القائم يعني اذا كان
في الصوم ونوى صوماً آخر يبقى الصوم الاول القائم بحاله ويلغو الآخر الطاري عكس الصلوة فانه

اذا كان في الظهر ونوى العصر بطل الظهر القائم وثبت العصر الطاري فدل على ان التنافي
في الصلوة بحسب الذات وفي غيرها بحسب الوصف وقوله عكس الصلوة في موقع الحال ومثله كثير هذا صح
في الكتاب فلا بد من التأويل بالمشتق وقيل متنفل فيها اي في الصلوة ايضاً كالصوم عند
ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله بناء على ان الوجوب زائد على الوجود بمعنى جواز انفكاكه
عن اصل الصلوة خلافاً لمحمد رحمه الله حسب التأثر بعض السنن من قولهم لكن على حسب هذا
اي على قدر ومحسوب فعل بمعنى المفعول وانما يسكن للضرورة كذا في الصحاح اي قولهما بانه متنفل
وان الوجوب زائد على الوجود على وفق قولهما بتأثير القهقهة في نقض الوضوء في قهقهة تقع بعد ذكر
الفائتة في اثناء الصلوة المفسد لفرضيتها وفاقاً او بعد خروج وقت الفجر بطلوع الشمس في الصلوة
وخروج وقت الجمعة بدخول وقت العصر وبطلان فرضية الفجر والجمعة بالاتفاق او بعد الاقتداء
بمحدث ففي جميع هذه الصور ينقض الوضوء عندهما كما هو حكم القهقهة في الصلوة ولا ينقض عند
محمد رحمه الله كما في القهقهة خارج الصلوة فدل ذلك على ان عندهما ببطلان فرضية الصلوة لا يبطل
اصلها والا لما كان للقهقهة تأثير في نقض الوضوء وعند محمد رحمه الله يبطل والا لكان للقهقهة
تأثير في نقض الوضوء واذا كان الامر كذلك بعد الشروع فكذا في الابتداء يبقى الاصل عندهما
ويكون متنفلاً وعند محمد رحمه الله يبطل النية فلا يصير شارعاً له ان التحريمة عقدت للفرضية
قصداً ولاصل الصلوة ضمناً فببطلان الفرضية يبطل ما في ضمنها ولهما ان الفرض يشتمل على الاصل
والوصف فاذا بطل الوصف بما لحقه من المنافي فقد لم يبطل الاصل كما في الصوم الا استثناء من
غيرها اي متنفل في جميع ما يغاير الصلوة الا في كفارتين من جنس واحد كان نوى الصوم عن
ظهارين او عن افطارين فانه مفترض اذ لغا التخيير لعدم الفائدة الصوم عن فرد غير معين
من الكفارتين كالمرسل عن التعيين بان نوى الصوم عن كفارة الظهار وعليه كفارتا ظهار فانه
يقع عن فرد بخلاف ما اذا نوى الجنسين من الكفارة بان نوى الصوم عن كفارة الظهار والقتل فانه
متنفل وفاقاً اذ التعيين شرط ههنا ولا تعيين لوجود التدافع واذا لم يتعين لاحدهما لعدم المرجح
كان بينهما على التنصيف ففات التكميل لكل من الكفارتين صوم شهر واحد مع ان الواجب
شهران وذلك اذا لم يصم بعد ذلك الشهرين آخرين او فوت التتابع اي بفوت وصف التتابع ان
صام بعدهما شهرين آخرين لان الشهر الثالث ان جعل مكملاً للاول فات التتابع في كل من
الكفارتين وان جعل مكملاً للثاني فات التتابع في احدهما فلم يجز عن واحد لاشتراط التعيين
وقوله التتابع بتشديد تابع وهو متعدٍ تعالى التابع الكتب اي جعلها متوالية متتابعة ويستعمل
ان الحمل من المبني للمفعول اي كون الشهرين متتابعين على لفظ اسم المفعول بمعنى ان الصائم تابعهما

يبطل المتقدم صح

مخصه صح

وادا الغا التعيين لجاز صح

بان يكون الصوم شهرين متتابعين اما بالتحري اي يكون كل من الكفارتين صح

اى جعلهما مساوين فان قيل على قياس ما ذكرتم فى الكفارتين من جنس واحد ينبغى ان يقع
احدى الصلوتين فرضا اذا كانتا من جنس كظهرين ولا يصير الناوى لاغيا او متنفلا على اختلاف القولين
فجوابه ان التعيين شرط فى الفرض ولا تعيين مع التدافع فيكون الصلوتان من جنس كالكفارتين
من جنسين وهذا معنى قوله وشرط التعيين فى فرضية الصلوة بين الظهرين المنويين جامعا
اى من جهة كون المنوى صلوة والقطع بكون الناوى لاغيا على ما هو القول الاول ومخرجا اى
من جهة التخريج على المسائل المذكورة بان يبطل الفرضية فقط ويبقى اصل الصلوة ويكون الناوى
متنفلا على ما هو القول الثانى وناوى الفرض والنفل معا بان ينوى ظهرا ونافلة او صوم قضاء و
تطوع او زكوة وتطوعا كلا على التمام متعرض ترجيحا بالقوة فان الفرض اقوى من النفل فيرجح
كما اذا جمع فى النكاح بين حرة وامة يترجح نكاح الحرة بالقوة او حاجة التعيين اى يرجحها بالحاجة
الى التعيين فى الفرض دون النفل والاصل فيه ما سبق كما فى مسئلة القلب فانه لو باع قلبا وعبدا
عاله درهم ولم يقبضه فى المجلس الا قدر القلب يصرف الى القلب لانه المحتاج الى قبض الثمن فى
المجلس والاول كما فى حجة الاسلام فان من احرم بها وبالتطوع معا كان محرما بها بالاتفاق
لانها اقوى وقيد بحجة الاسلام لان من نذر حجا ثم احرم عن المنذور والتطوع يقع عن التطوع عند محمد
رحمه الله وبالحرف اى بالاصل المبنى عليه ترجيح الفرض يعرف في ذات الركوع وغيرها اى يعرف حكم ما
اذا جمع فى النية بين صلوة ذات الركوع كالظهر وصلوة غير ذات الركوع كالجنازة فان الحرف انه كان
سواء القوة ينبغى ان يترجح الظهر لكونها اقوى على الجنازة وان كان من الحاجة لزم التدافع والتساقط
لتساويهما فى حاجة التعيين وقول محمد فى نية الفرض والنفل كما مر فى نية الفرضين وصلوته لغو
ولم يعتبر الرجحان بالقوة لان القوة الى الفرض لغت فى اعراض صلوة النفل على الفرض بان كان
فى الفرض فنوى الدخول فى النفل فانه يصير خارجا من الفرض فكذا فى الابتداء لعدم الفرق واما فى
الصوم اذا جمع بين الفرض والنفل فهو متنفل عنده ايضا من غير الغاء للنية لان التنافى فيه بحسب
الوصف فيبقى اصل النية كما مر وكذا لم يعتبر الرجحان بالحاجة الى التعيين الى بالفرض دون النفل
لان حاجة التعيين قد لغت فى الحج اى حجة الاسلام اذ مطلقه للفرض اى مطلق الحج يكون للحج الفرض
كما اذا احرم بحجة ولم ينو معينا وقعت عن حجة الاسلام ولزم [illegible] احتياج النفل الى التعيين
لكنه لما كان [illegible] لم يعتبر مرجحا للنفل فى الجملة فقط فقد ظهر ان [illegible] حاجة التعيين لم تثبت فى كل
فرض فلم يلزم [illegible] ناوى الفرض والنفل متعرضا بما ذكر من الحرف ولكن [illegible] ان معنى الغاء القوة
فى اعراض النفل عدم اعتبارها والترجيح بها ومعنى الغاء الحاجة فى الحج عدم ثبوتها ولا لزومها
اى ابا حنيفة وابا يوسف رحمهما الله ناوى الحجتين معا حتى قالا بانعقاد احرامه بهما جميعا بناء على انه

شرط كالطهارة للصلوة ولهذا صح قبل وقت الحج لكان الاحرام بهما كالتوضى لصلوتين وذلك لان
الفعل اداء الحج لا يقتضى العقد اى عقد الاحرام ليتحقق التنافى بين العقدين كما بين الادائين
فصار ذلك بمنزلة النذر بحجتين وانه صحيح وعند محمد رحمه الله ينعقد احرامه باحدهما لان المقصود
من الاحرام هو الاداء ولا يتصور تعدده فى وقت واحد فكذا الاحرام ولا يسقط الاحرام بالرفض
للفعل حتى يلزم عدم الفائدة فى انعقاد الاحرامين بناء على ان رفض احد الادائين لازم ضرورة
امتناع الجمع فيلزم انتقاض الاحرام المنعقد لاجله كما لا يسقط الاحرام من الظان انه عليه حجة يعنى
من احرم بحجة لظن انها عليه ثم تبين انها ليست عليه فانه لا يسقط احرامه بل يمضى على حجته ويقع
تطوعا وكذا اذا تصدق بنية ان عليه الزكوة ولم يكن فانه يمضى عليها تطوعا ولا يسترد بالاجماع
ولا يسقط كما بعد الفوت ولا بعد الافساد فان من احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة او افسد الحج
فهو على احرامه حتى لا تحرج فى الاول الا باعمال العمرة وحتى لو جنى فى صورة الافساد جناية
ثانية يلزمه ما هو لازم الجناية فى الاحرام بخلاف الغير اى غير الحج كالصوم والصلوة فان الفعل
فيه يعقب الشروع والشروع فيه والاحرام به يسقط برفض الفعل اى الاداء وبعد الفوت وبعد
الافساد بمعنى انه لا يبقى التحريمة والشروع ولا يصح له الاتمام تطوعا وكذا يسقط عن الظان
لكن لا بمعنى عدم البقاء بل عدم اللزوم فان من صلى بظن انه عليه ثم تبين انه ليس عليه فالافضل ان
يمضى عليه لكن لو تركه لم يلزمه القضاء الا انه اذا شرع فيه مسقطا لا ملزما خلافا لزفر رحمه الله فعنده
عليه القضاء كما هو حكم الشروع فى النفل ابتداء ثم فرع على انعقاد احرام الحجتين قوله ويمكن
الوفاء بما التزمه من الحجتين برفض احدهما حالا اى فى الحال عند ابى يوسف رحمه الله اذ تجرد الفراغ
من الاحرام حالا وان اداء الاعمال وبين الادائين تناف فلزم رفض احدهما ثم قضاؤها بعد ذلك واما
اى قبل الحجة الاخرى عند الامام ابى حنيفة رحمه الله اذ الاحرامان لا يتنافيان ابتداء فلا يتنافيان
بقاء بل لان البقاء اسهل من الابتداء فلا يرتفض احدى الحجتين الا اذا الشروع فى الاخرى وظاهر
الرواية ان ذلك يتحقق بان يسير الى مكة لاداء الافعال بحسب التاثير اى الاختلاف فى تاثير الاحرام
فى الجناية دم الاحصار فعند الامام دمان لبقاء الاحرام وعند ابى يوسف دم واحد لارتفاض
احد الاحرامين قبل الاحصار وكذا عند محمد رحمه الله لان الاحرام لم ينعقد الا واحدا جبرها
عطف على رفض احدهما [illegible] لدم للجناية برفض الحج اى وبالعمرة والقضاء الا انه فاته الحج وقد قال
النبى عليه السلام من [illegible] عرفة بليل فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل

كتاب الزكوة باب

زكوة الطعام ما بيناه [illegible] حنطة للتجارة تعدل
نصابا من النقود [illegible] وى مائتى درهم زاد ذلك الذى تعدل نصابا بعد حولا الحول صار اضعافا لو تعدل

صام او [illegible]

فى وقت الرفض على وفق الاختلاف صح

والعمرة صح

ادبعمائة درهم او نقص صار نصفا اى تعدل مائة درهم وضمير تعدل للمائتيا تعز حنطة وافراد الضمير الى نصابا باعتبار كما ثنى فى قوله تعالى فان كانتا اثنتين لذلك وكما يونث ضمير الكلام فى قولهم الكلام تسمى جملة ضعفا ونصفا حال او مفعولا زاد ونقص لا كما فى قولك زدته مالا ونقصته بل التضمين معنى الصيرورة على ما قدرنا فان كان ما حدث من الزيادة والنقصان للتغير السعر ارتفاعا وانخفاظا ادى ربع العشر من الحنطة نفسها وهو خمسة اقفزة بالاتفاق او قيمته اى ادى قيمة ربع العشر يوم الحول لان الحول يؤدى خمسة دراهم عنده اى عند ابى يوسف حنيفة رحمه الله فى صورتى الازدياد والانتقاص لحدوثهما بعد الحول لانها اى القيمة اصل ايضا كالعين لا بدل عنه والحق الواجب من اول الامر مطلق الجزء سواء كان من العين او القيمة والخيرة للمالك فانهما اختار اجبر المصدق على القبول لا ان يكون الحق هو العين والقيمة بدلا ولهذا لو كان رجل جارية لم يمنع من وطيها بعد الحول ولم يجعل مشتركة بينه وبين الفقراء ثم القيمة وان جعلت اصلا كالعين ليصير العروض باعتبارها اموال الزكوة فيمكن الايجاب فيها لكن لا خفاء فى تبعيتها للعين من حيث قيامها بها فلهذا الاعتبار جعلت بقاء العين فلم يجعل انتقاص القيمة كهلاك بعض العين ولم ينقص من الواجب شىء بعد ما انتقصت فلم يكن الواجب فى صورة الانتقاص الى مائة درهمين ونصفا كما اذا هلك مائة قفيز من الحنطة واذا كان الحق مطلق الجزء والخيرة الى المالك فاستند ما اختار من العين او القيمة الى وقت ثبوت الخيار له وهو وقت تمام الحول وذكر قاضى خان ان الواجب اكثر المالكين وايسرهما اداء هو جزء من النصاب من حيث الظاهر فاذا اختار القيمة اداء تبين انها ايسر فتبين انها من الواجب فتعتبر القيمة يوم الوجوب وهذا كالبيع بشرط الخيار اذا اختار المشترى البيع يملك الملك له مستندا الى وقت ثبوت الخيار حتى تكون الزوائد له وصدقة الفطر عليه اذا كان المبيع عبدا ومر عليه الفطر زمن الخيار والكفارة فان الواجب احد الامور الثلثة تحرير رقبة او اطعام عشر مساكين او كسوتهم وخيار التعيين الى الحالف الحانث فانها اختار تعين للوجوب مستندا الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الحنث اذ ليس للعبد ولاية نقل الوجوب من محل الى محل فانقطع واندفع بما ذكرنا من الدليل على كون المعتبر قيمة الوجوب الحاقها اى الحاق ابى يوسف ومحمد رحمهما الله الطعام بالمواشى فى اعتبار قيمة يوم الاداء دون الوجوب حيث قالا الواجب من الابتداء جزء من النصاب [illegible] النص بايجاب ربع العشر وبقوله عليه السلام للساعى خذ من الابل الابل ومن الغنم الغنم ومن البقر البقر ولهذا لو هلك النصاب سقط الواجب ولو كان الواجب احدهما فبالعجز عن احدهما لم يسقط الاخر كما فى خصال الكفارات الا ان الشرع اعطاء ولاية النقل الى القيمة والنقل بالاداء فتعتبر القيمة يوم الاداء كما لو تغير بعد الحول السعر قيمة نصاب السائمة تعتبر قيمته يوم الاداء

اى مروره وقد يروى الحؤول مصدر على مفعول وليس بذلك معناك انما هو مصدر حال على متن الفرس وثب وحال الشىء تغير صح

النصاب م

او آخر الصدقة

[illegible]

ووجه الانقطاع والاندفاع بعد كونهن بتسليم مسئلة السوائم بالاجماع ما اشار اليه بقوله اذ الاصل فى زكوة المواشى هو العين والحق جزء منها لان نصابها يكمل بالعين دون القيمة حتى لو نقص من النصاب بحسب العين لم تجب الزكوة وان بلغت بحسب القيمة اضعاف النصاب ولو تمت نصابا وجبت وان كانت القيمة اقل قليل واذا كان الاصل فى زكوة المواشى هو العين كان اختيار القيمة نقلا عن الاصل ومنعا له فاعتبر حين المنع والنقل وذلك يوم الاداء كما فى ولد الجارية المغصوبة اذا ولدت عند الغاصب فانه ليس بمضمون لان سبب الضمان الغصب ولم يوجد فى حقه اذ لم يكن للمالك يد على الولد حتى تزال فيتحقق الغصب وكما فى ولد المغرور ان هلك قبل القضاء بالقيمة لا يضمن المغرور لان الحق فيهما ابتداء انما هو فى العين تنتقل الى القيمة بالمنع عن المالك عند المطالبة فاعتبر قيمته يوم المنع واما غير المواشى فكالمغصوب يضمن مستندا الى اول انعقاد سببه وهو الغصب فتعتبر قيمته يوم الغصب واما سقوط الواجب بهلاك النصاب فلان مبنى الزكوة على التيسير فالواجب ايسر المالكين وهو بحسب الظاهر الجزء من النصاب لانه القائم فيسقط بهلاكه وانما يتبين كون القيمة ايسر اذا اختارها هذا كله اذا كان حدوث الزيادة والنقصان لتغير السعر وان كان حدوث الزيادة للذات اى لمعنى فى عين الحنطة كيبس الندى بان كانت ذات ندوة فذهبت بعد الحول ندوتها ويبست فصارت تساوى اربعمائة وعكسه اى وكعكس ما ذكر بان كانت يابسة فاصابها بعد الحول ماء فصارت ندية فتراجعت قيمتها الى مائة ففى صورة الزيادة الحكم عند الكل ما قال الامام وهو ان المعتبر قيمته يوم الوجوب حتى يؤدى خمسة دراهم بالاتفاق وفى صورة النقص اى النقصان الحكم عند الكل ما قالا اى المعتبر قيمته يوم الاداء حتى يؤدى درهمين ونصفا بالاتفاق وانما كان الحكم فى صورة الزيادة قول الامام لامتناع الضم بعد الحول اذ لا خلاف فى ان المستفاد انما يضم الى النصاب اذا حدث فى اثناء الحول لا بعده وههنا الزيادة اعنى اليبوسة انما حدثت بعد الحول فلا حق للفقير الا فى خمسة اقفزة مبلولة وانما كان الحكم فى صورة النقصان قولهما لامتناع الزكوة فى الهالك وههنا قد هلك بعد الحول جزء من النصاب لان ما فات باصابة الماء هو جزء من العين فيسقط من الزكوة بقدره ولا كذلك النقصان بتغير السعر فانه بما احدث الله فى القلوب من قلة الرغبات الا ان يقال انا [illegible] لما تضمنه امتناع الزكوة فى الهالك من معنى النفى والمستثنى معه عام فى موقع الظرف اى لا تجب الزكوة فى الهالك فى شىء من الاوقات الا وقت ان يستهلك احدهما اى احد [illegible] اللذين هما الزيادة والنقص عن الاخر وذلك كما اذا هلك جزء من النصاب وحدث منه شىء [illegible] فانه يصير خلفا عن الغائب ولا يسقط شىء من الواجب كما اذا لم يفت شىء

و النقصان صح

بلله الالحاء او ازال عنه [illegible] تنعت [illegible]

املا كالولادة في النصاب لو كانت جارية للتجارة ولدت بعد الحول ولدا انتقص من قيمتها شي
والولد يفي بالنقصان فينجبر البخس اي النقصان بالولد وجب الزكوة كملا فلو كانت الجارية تساوي
الفا فصارت بالنقصان ثمانمائة والولد يساوي اربعمائة زكى الالف وان يساوي مائتين زكى
ثمانمائة وان هلك الولد اداء الزكوة فكان لم يكن وهذا كما في الغصب فان الجارية المغصوبة قبيل صح
اذا ولدت في يد الغاصب فانتقصت قيمتها قدر ما يفي به الولد لم يضمن الغاصب شيئا لان
سبب الزيادة والنقصان امر واحد هو الولادة فلا يظهر النقصان فلا يجب الضمان فائدة فيما
قال زفر ان الولد حقه فلا يكون جابرا لحقه ولما كان وضع المسئلة في مائتي قفيز حنطة وهي من المثليات
اراد بيان الحكم في غير المثلي فقال في غير المثلي اذا زاد ضعفا او نقص نصفا يعتبر في زيادته و كذا صح
نقصانه سعر قيمته يوم الحول عنده ويوم الاداء عندهما وفي الزيادة ذاتا يعتبر قيمته يوم الوجوب وفاقا
وفي النقصان ذاتا قيمته يوم الاداء وفاقا حتى لو كانت للتجارة جارية قيمتها الف درهم فصارت
بحدوث العور بعد الحول مائة درهم فزكوتها من العين ربع العشر ومن القيمة درهمان ونصف لان العور
هلاك بعض العين فيسقط قسطه وان كانت قيمتها وهي عوراء مائتي درهم فصارت بذهاب العور بعد
الحول اربعمائة فزكوتها من القيمة خمسة دراهم اذ لا حق للفقير فيما زاد بعد الحول لكن ان غير السعر المتغير بعد
الاتلاف اذا اردت اداء زكوة غير المثلي من القيمة لتقرر القيمة يعني فرق بين المثلي وغيره فيما اذا تغير السعر
بعد اتلاف العين ففي المثلي لا تفاوت بين قيام العين واتلافها لان بالاتلاف يصير مثله دينا فيكون
قيام المثل كقيام العين وفي غير المثلي يكون تغير السعر لغوا الان بالاتلاف تقرر القيمة عليه لعدم المثل
وسقط الحق عن العين واد ثمن العشر في الجلاء العوراء ان اردت اداء زكوة غير المثلي من العين
وزادت بحسب الذات ضعفا كما اذا كان بعين الجارية بياض فانجلى فصارت قيمتها اربعمائة فزكوتها
من العين ثمن عشرها خمسة بان تقول للفقير حقك في ثمن عشر الجارية بخلاف المثلي فانه ربع العشر والفرق
ان غير المثلي ليس بربوي والواجب خمسة وقت الحول اذ لا عبرة بما زاد بعده وربع عشرها قيمته عشرة يوم الاداء
فاذا ادى ثمن العشر بدلا من ربع العشر باعتبار الجودة جاز لتقوم الجودة في غير الربويات كما اذا باع
ثمن جارية بربع جارية اخرى بخلاف الربوي كالحنطة فان الجودة باعتبار العين كان في خمسة اقفزة مبلوله
فلو دفعت مكانها قفيزين ونصفا من حنطة جيدة وقعت الجودة في مقابلة قفيزين ونصف وذلك
ربوا لخلاف اي جاز اداء ثمن العشر في الصورة المذكورة بخلاف ما لو ادت قبل الحول قيمة الجارية
التي تساوي مائتين فصارت اربعمائة واعورت بعده اي بعد الحول ... الماتين وانجلت عين اداه صح
الجارية اي بياض عينها فصارت اربعمائة فانه لا يجوز ثمن العشر لان الزيادة قبل الحول تضم الى
الاصل فيكون الواجب عند الحول ربع عشرها صحيحة العين ثم صار الاعور ما ... لانجلاء يظهر

الواجب الاول اعني ربع عشر قيمتها اربعمائة ولا يكفي ثمن العشر لانه اي الانجلاء زوال المانع للزيادة
الزيادة بعد الحول ليبلغ ويكون الواجب ثمن العشر واعتبر بزوال الضمار به الحادثة وزوال
الضمارية القديمة فان الاول يعتبر والثاني لا فالمانع فيجب الزكوة عنده خلافا لهما والضمار ك
يتعذر الوصول اليه مع بقاء الملك كالآبق والمفقود والمغصوب ولا بينة والمدفون في
الصحراء وقد نسي مكانه ولا زكوة فيه لقوله عليه السلام لا زكوة في المال الضمار ولان السبب
هو المال النامي ولا نماء فيه تحقيقا وهو ظاهر ولا تقديرا الا انه لا يد عليه فلا قدرة على الاستنماء
فاذا تم الحول على مال مدفون معلوم وامتنع وجوب الاداء لحدوث الضمارية بعد الحول بنسيان
مكانه فاذا زالت تلك الضمارية بالتذكر وجب الاداء واذا تم الحول على مال مدفون منسي لم يتذكر
مكانه الا بعد الحول وهذا معنى زوال الضمارية القديمة لم تجب الزكوة لعدم السبب عند الحول
ولو ادى من عليه خمسة اقفزة من مائتي قفيز حنطة قفيزا بعد الجنس جودته لم تجز عن الكل ولم يقع الا
عن قفيز ويبقى عليه اربعة اقفزة عندنا خلافا لزفر وحده فان الجودة عن الكل لان الجودة تسقط
اعتبارها لاجل الربوا ولا ربوا بين العبد ومولاه وصار كما لو ادى شاة جيدة مكان شاتين وسطين
نوى القيمة او لا اي لم يجز سواء نوى كون القفيز من قيمة الحنطة او لم ينو بل قصد كونه من العين او لم بحرام
يقصد احد الامرين وهو الصحيح لا ما قال الكرخي انه اذا قصد الاداء من القيمة ينبغي ان يجوز
كما لو ادى من صنف آخر وغيره انه يجوز عن القيمة بغير قصد احتياطا للجواز وانما لم يجز تقويمها الى ادى صح
لان تقويم الجودة ربوا بين المولى والمكاتب لان الله تعالى عاملنا معاملة المكاتبين حيث اثبت لنا
اليد في الاموال والتصرف والاعمال والربوا يعتبر فيما بينهما وان لم يكن معتبرا فيما بين المولى
وعبده لان الاعمال لم لا يجوز ان يكون ذلك باعتبار القيمة فلا يلزم الربوا الا انا نقول لما اختار الاداء
من الحنطة تعين العين للوجوب ولم يكن الواجب هو القيمة كذا لا يجوز صرف نصف من القفيز من بر
فارسي عن قفيز دقل مدور وان ساواه في القيمة لانه لما اتحد الجنس سقطت الجودة ثم لما
المنصوص عليه لا ينوب اخاه اي لا يقوم مقام منصوص عليه آخر بان يكون اداء بدلا عنه
بل يقع بطريق الاصالة عن نفسه اما عند المساواة فظاهر واما عند كونه اقل فلانه يكون قضاء للبعض
بالجودة وهي ساقطة في الجنس الواحد وذلك كصاع ونصف من بر بدلا عن صاع الكفارة في
اليمين لان الطعام هناك منصوص كالصيام والبر اي كما اذا ادى البر بدلا عن التمر في الفطر فانه لا يجوز
لما ذكرنا بخلاف ادا الثوب عن الطعام في الكفارة فانه يجوز عن كل واحد منهما بالعوض الى عشرة
الكسوة سواء كان على صدق المصنف في عشر اثواب او افراد كسوة لا يغني عن شي منهما اي من
الاطعمة لان المعنى مختلف فالكسوة للستر والطعام لدفع الجوع فلا يكونان جنسا لكي تسقط الجودة بخلاف

ما تؤمن صرف نصف فادى عن نفقه وقيل في النذر وادا البر عن التمر في الفطر لان المقصود
وهو كفاية الفقير من جهة دفع الجوع فكان في حكم المتحد الجنس والجودة ساقطة ولا يلزم جواز صاع
ونصف عن صيام الكفارة لان الصيام لا يتعلق بمقصود الفقير حتى يستدل بالطعام ولو
ادى خمسا اى خمسة وقد جرت عادته اختصارا انه يحذف التاء وان كان المعدود مذكرا فليطلب
تأويل يناسب المقام كما ويل الدرهم بالفضة زيفا من الدراهم عن اربع من الدراهم جيادا وفي
بعض النسخ عن اربع جياد بخلاف في التمر وجياد صفة ما بين بالنظر الى المعنى او على موضع
كابريق فضة وزنه مايتان يعدل الضعف اى ادى مايتين بحسب القيمة جاز عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله لا يجوز ما لم يؤد الفضل وهو صفة الجودة في الدراهم و
الخمسة الباقية في الابريق مع صفة الجودة ان كان من فضة جيدة تقوم محمد رحمه الله الجودة فيما عليه
اى على المالك يعني فيما فيه ضرر للمالك ونفع للفقير وان كانت الجودة مما لا يتقوم عند المقابلة بجنسها
فانه قومها اى محمد رحمه الله للفقير اى النفع له حين تردد الامر بين الربوا وعدمه فان الجودة وان
لم يكن متقومة من وجه حتى جاز بيع الجيد بالردى لكنها متقومة من وجه حتى لم يجز للوصي بيع الجيد من
مال الصبي بالردى وكذا اذا باع المريض ابريقا وزنه مائة وقيمته مايتان فانه لم يسلم للمشترى
وآثر نور القيمة وان لم يكن في اعتبارها نفع للفقير لان الجودة انما يسقط اعتبارها عن الربوا ولا
ربوا بين العبد وسيده وهما اى ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله القدر لان الجودة في
اموال الربوى ساقط اذا قوبلت بجنسها والخمسة الزيوف مثل الخمسة الجياد في القدر فجاز لكن كره
لنقصان وصف الجودة وذا اى اعتبار القدر اولى والا وجبت الزكوة في مائة تعدل الضعف
اى مايتين يعني في ابريق فضة وزنه مائة وقيمته مايتان فان اعتبار القيمة انفع للفقير واللازم منتف بالاتفاق
وجوابه ظاهر وهو منع اللزوم بناء على انتفاء السبب وهو النصاب فانه مقدر بالوزن شرعا
بلا خلاف ومحمد رحمه الله انما يعتبر القيمة في حق الاداء بعد الوجوب بالسبب ولو ادى شاة سمينة
تعدل شاتين بحسب القيمة عن شاتين عليه جاز وان كانت الشاة منصوصا عليها لعدم الربوا اذ
الشاة ليست من الاموال الربوية ولعدم النص على الشاة السمينة اذ المنصوص في باب الزكوة هو الشاة
الوسط حيث قال النبي عليه السلام عليكم بالوسط وقال عليه السلام لا تاخذوا من حزرات
اموال الناس وخذوا من حواشي اموالهم اى اوساطها والحزرات الجياد من المال وصفة الوسط
اى الوسط [illegible] معين اصل بمنزلة الاصل في وجوب الاعتبار [illegible] يكون [illegible] وهو
محتاج [illegible] غير الحاضر فيعتبر كالاصل ويتعلق الوجوب بصفة الوساطة بخلافها في
الحاضر المعين [illegible] لغو فيه واما اذا ادى ثوبا يساوي ثوبين عن ثوبين [illegible] كان الثمن للجود

حزرات المال جياد منه ومنه الحديث لا تاخذوا من حزرات [illegible]

وان

٣٠

وان كان الثوب غير ربوي لان المنصوص عليه ليس هو الثوب الوسط عادة الا انه عطف على
الطعام المنصوص على وساطته حيث قال الله من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم والعطف يقتضي
تكملة او لا يقتضي المشاركة في قيد المعطوف عليه بخلاف ما لو نذر بان يعتق عبدين وسطين
او ان يهدي شاتين وسطين فادى بفرد بعدهما اى اعتق عبدا يساوي عبدين وسطين في
القيمة او اهدى شاة يساوي شاتين فانه لا يجوز وهو انه نص على الوسط فكان هو ان يكون صفة
الجودة بمنزلة الاصل ويقع الواحد عن نفسه باعتبار الاصل وعن الآخر باعتبار الصفة وانما
لم يجز لان القربة المعتبرة في النذر انما يكون في الهدي في الاراقة وفي العبد في العتق ولا قيمة
لهما اى للاراقة والعتق فيتعذر اعتبار المعنى اعني القيمة في النذر فلم يجز القيمة عن المنذور بخلاف
الصدقة اذا نذر ان يتصدق شاتين وسطين فان المقصود دفع حاجة الفقير وذلك يحصل بالقيمة
فيكون لمعنى القربة تعلق بالقيمة فيجوز ان يتصدق عن شاتين بشاة تعدل شاتين لحصول
المقصود

باب زكوة المال

هو في عرف الاوائل والمراد هنا ما سوى الطعام من الاموال كالدراهم والدنانير والعروض والسوائم ونحوها
ما يتعلق به ويدخر لوقت الحاجة اشترى رجل بالف من الدراهم حولا اى الى ان حال الحول توجبت الزكوة
عند التجار ومات لم يضمن الرجل الزكوة لاتحاد المتعلق للزكوة فيهما بين غير السوائم بخلاف السائمة
فان متعلق الزكوة فيما بينها وبين غيرها مختلف في ذلك لان متعلق الزكوة لاجله في النقدين والعروض
هي التجارة وهي معنى واحد يوجد في الكل وحقيقة البيع والشرى فيصح شرى البعض بالبعض تحقيقا لما
امرنا به من تغيير المال توفيرا لحق الله تعالى وبعد الشرى ينتقل الحق الى ما اشترى للتجارة [illegible] فلا يضمن
بهلاكه الكل كما لا يضمن بهلاك الاول وفي السائمة متعلق الزكوة الاسامة التي هي نماء في الحيوان
لا التجارة التي هي نماء في النقد فاذا اشترى بها مال التجارة كان ذلك استهلاكا للواجب لامتناع
ان يجعل الثاني مثل الاول فصار الواجب دينا في ذمته لا يتحول الى ما اشتراه وكذا اذا اشترى السوائم
بعضها بالبعض وان اتحد المتعلق لانها ما كانت بعينها لا بالبيع والشرى لم يكن مطلقا
في ذلك فكان بيعها اتلافا فكان سببا للضمان الا في وحش الغبن اى لا يضمن الزكوة الا في مقدار
الغبن الفاحش يعني انه اذا اشترى بالالف الحولي عبدا قيمته خمسمائة فمات العبد غرم زكوة خمسمائة
لانه لا يعذر لامكان صيانته [illegible] معقود عليه فيكون مستهلكا لهذا القدر من الواجب الا انه يضمن
للابطال ولا يضمن الكل [illegible] انه في حق الخمسمائة مستبدل لا مستهلك مبطل لانه وان خرج من ملكه
الالف فقد ادخل [illegible] خمسمائة بخلاف ما اذا اشترى الوصي بالغبن الفاحش حيث يساوي الخمسمائة
بالالف فانه يضمن [illegible] الالف لانه استهلكه بالكلية اذا اشترى وقع له لا لليتيم ثم اشتراه كان بيعا ان لا [illegible]

لانهن اقام صح

اى ما يجب به الزكوة صح

السع في قدر الواجب لتعلق حق الفقراء بعد النصاب فاحتاج بقوله والنفاذ اى نفاذ البيع
في الكل لمكنة التخليص اى لتمكنه من تخليص تمام النصاب عن حق الفقراء باداء المثل من غير ما
وفي اقدامه على البيع التزام لذلك فاقيم مقامه فصار الكل خالصا له فنفذ بيعه فيه كما في
العبد الجاني اذا باعه فانه اختيار للفداء وتخليص للعبد دون يسير اى يتحمل الزكوة في
فاحش الغبن لا في يسير الغبن للخفاء فيه وتعذر الضبط وتعسر صيانة العقود عنه فيكون عفوا
دفعا للحرج واذا قد ضمن في الغبن الفاحش دون اليسير واحتيج الى حد يفصل بين الفاحش واليسير
قال وما لا يكون له التقويم من المقومين وفي كثير من النسخ حيث ما له وقد جعله مع كونه ظرفا مبتدأ
خبره هو الحد الفاصل بينهما يعني ان ما يدخل تحته يسير وما لا يدخل فاحش دون العشر او نصفه
على ما قيل ان الحد هو العشر يعني انه فما دونه يسير وما فوقه فاحش وقيل نصف العشر فما دونه
يسير وما فوقه فاحش في الحيوان العشر وفي العروض نصف العشر وفي العقار الخمس بل ما يكون
له التقويم هو الحد في الاصح اذ التفاوت بحسب العادات والاماكن والاوقات فيمتنع التحديد
بحسب المقدار ولا يلزم اشكالا علينا المسوغ فانه اى ما اذا كان مال الزكوة مما له سعر معين
معارف فباعه بعد الحول بالغبن اليسير فانه يضمن للظهور وعدم الخفاء الذي كان هو السبب
في تحمل الغبن اليسير ولا يلزم ايضا المريض الذي عليه دين مستغرق اذا باع ماله بالمحاباة
غبن يسير فانه لا يتحمل مع تحقق الخفاء لتعلق حق الغير به وههنا ايضا قد تعلق حق الغير به وانما
لم يلزم لان الصدقة تقع اولا لله تعالى ثم تصير حقا للفقير وان لله تعالى قد سلط على البيع لاشتماله كما
ان المريض على ان من له الحق هو الغير والغرماء اى لم يسلط على التصرف بل انما يتصرف باهليته
فيجب ان يكون على وجه لا يلحق الغبن ولو يسيرا او اعتبر بالمضارب ورب المال فان المضارب
لو باع بغبن يسير جاز لانه بتسليط من قبل من له الحق وهو رب المال ولو باع رب المال بالغبن اليسير
لم يتحمل هذا الغبن في حق المضارب وان كان يسيرا لان المضارب قد تعلق حقه بالمال لم يسلط
فصار كتصرف المريض ولا يعتذر من اشترى بالف حولي عبدا يساوي خمسمائة في يسير الفاحش
اى في مقدار الغبن اليسير من الغبن الفاحش بخمسين من خمسمائة يعني لا يعفى عنه اليسير ولا يقال انه
ينبغي ان يضمن زكوة اربعمائة وخمسين ولا يضمن قدر العفو لان غبن اربعمائة وخمسين فلا يضمن
الا زكوة هذا القدر بل لا يعتذر وذلك لفقد العذر يعني انما كان يعفى قدر اليسير وجاز لضرورة
تعذر الاحتراز عنه فاذا جاز فيما يمكن الاحتراز عنه انعدمت الضرورة فلا يعفى اصلا كما في النجاسة
فان القليل منها يعفى لمكان الضرورة ما دام لم يكثر فيكون الكل مانعا وكما في الربا بين الكيلين فانه
لو وجد الطعام في اثناء مكايلة يزيد زيادة تدخل تحت الكيل سلمها الزيادة لو وجد يزيد

وقيل هو

الوصي قد امر به لكونه قد قيد تصرفه كالتيمم بالوجه الاحسن فيتحمل الغبن اليسير ولا كذلك

زيادة

زيادة لا تدخل تحته ردّ الزيادة كلها ولان لم تكن دون ما كان يدخل تحت الكيل ولا يعذر بالجهل بالغبن
ايضا في الاظهر خلافا لابي يوسف رحمه الله بناء على ان الزكوة عبادة فتكون في ذلك كامر بينه
وبين الله تعالى فاذا لم يعلم لم يكن مفرطا وانما لم يعذر في الاظهر لانها اى الزكوة مطالبة على
لفظ اسم المفعول اى لها مطالب من جهة العباد وان كانت عبادة لله وذلك لان ولاية الاخذ
في الاموال الظاهرة للسلطان وكذا في الباطنة الا انه فوض الى الملاك لفساد السعاة
فصارت الزكوة في حكم حقوق العباد وان لم ينو من اشترى بالالف الحولي عبدا اشتراه او نوى الخدمة
دون التجارة او اشترى بالالف الحولي فلوسا للنفقة ضمن قدر الزكوة اى عليه زكوة الالف
سواء كان ما اشتراه قائما او هالكا لانه لا يصلح محلا لحق الفقراء لعدم النماء فكان استهلاكا ولا كذلك
ما اذا اشترى ببعض النقدين عرضا آخر يكون للتجارة فانه يصير للتجارة وان لم ينو لكونه خلفا عنه
قائما مقامه عند الاطلاق لكون كل منهما معدا للانتفاع باصل الخلقة ولا كذلك العرض المشترى
بالالف اذ الدراهم والدنانير معدة للتجارة والعروض محلة للانتفاع خلقة ولا خلافة عند
اختلاف الاعداد فلا بد من النية ولا ابراء عن ضمان الزكوة بالرد اى رد ما اشتراه بالالف الحولي
من عرض التجارة بالعيب بعد الحول واسترداد الالف وان كان الرد بقضاء لان الفسخ لم يتعلق
بعين ذلك الالف لعدم تعين النقود في العقود والفسوخ حتى لو اراد رد غير ذلك كان
له ذلك فكان المأخوذ بدلا عما وجب له في ذمة البائع فلم يرجع اليه عين مال الزكوة فلم يبرأ
حتى لو تلف الالف بعد الاسترداد لم يسقط عنه الزكوة وانما قال بالرد بعد الحول لانه
لا ابراء بالرد قبل الحول ايضا لتحقق تمام الحول ووجوب زكوة الالف على المأخوذ منه فيصح قوله
كذا المأخوذ منه اى الذي اخذ منه الالف برد العبد المشترى منه اليه وكذا كل عرض للتجارة
فانه ايضا لا ابراء عن ضمان زكوة الالف بهذا الرد والاسترداد اى حال الرد برد المبيع اليه
دين طارئ بعد تمام الحول واستقرار الوجوب فلا يمنع الوجوب بخلاف ما اذا لحق قبل تمام الحول
وذلك لان المشغول بالدين هالك حكما فاذا لحق الدين قبل الحول وقع الشك في الوجوب فلا يجب
واذا لحق بعده وقع الشك في السقوط فلا يسقط بخلاف ما لو اشترى اى عبدا للخدمة بعروض
التجارة ونوى بائع العبد بعوض التجارة ثم رد العبد اليه بعد الحول واسترد العروض
حيث برئا اى مشتري العبد وبائعه عن ضمان زكوة العروض الواجبة على المشتري بالحول
الاول وعلى البائع بالحول الثاني بالرد اذا كان بقضاء للتعين اى لتعين العروض في العقود
والفسوخ وكون الرد بالقضاء فسخا من كل وجه فسقط الضمان عن المشتري لانه عاد اليه

لانه هو

قديم ملكه وعن البايع لانه هلك عنده مال الزكوة بغير احتياج والعبد عندئ يكون للخدمة دون التجارة
لانه عايد اليه لا مشترى بعروض التجارة دون الرضاء اى بخلاف ما اذا كان الرد برضاء المتعاقدين
من غير قضاء فانها لا يبرآن لانه اى الرد بغير قضاء بيع جديد فى حق ثالث وان كان فسخا فى
حقهما فيعتبر بيعا فى حق الفقراء فصار كانه اشتراه بعد ما باعه وولد الضمان بحاله ويكون العبد
للتجارة وان لم ينو لكونه بدل عن مال التجارة مع صحة الخلافة كما يضمن قدر الزكوة لو وهب
الالف الحولى لكونه مستهلكا لكن برئا بالرجوع اى برئ الواهب والموهوب له برجوع الواهب
فى هبته بعد الحول اما الواهب فعن ضمان الزكوة حتى لو هلك الالف بعد ذلك سقط الزكوة
واما الموهوب له فعن اصل الزكوة بهلاك المال بغير احتياج سواء كان الرجوع بقضاء او بغير
قضاء وسواء رجع واسترد او رجع ولم يقبض الموهوب حتى هلك على الصحيح وانما برئ بالتعين
النقد فى باب الهبة وتعين الحق اى حق الواهب فيه اى فى باب الهبة لقوله عليه السلام الواهب
احق بهبته ما لم يثب ولهذا لم يكن للموهوب له ان يمسك الموهوب ويعطى غيره حتى لا يعتاض
الواهب عنه اى عن الموهوب اى لا يملك المطالبة بالعوض ولو تعذر الرجوع فى الهبة لم يرجع
بشيء آخر بخلاف الرد بالعيب فانه بدل عما يستحقه من صفة السلامة ولهذا يرجع بنقصان العيب عند
تعذر الرد وبخلاف الاقالة فانها انشاء تصرف ما شرع وفيه تمليك وتملك بالتراضي وليس باستيفاء
واذا تعين النقد والحق فى باب الهبة استوى فلم يختلف الرجوع بالقضاء والرجوع بالرضاء فى
حصول البرآءة وسقوط الضمان بهما او فلم يختلف حكم الرجوع بحسب القضاء وباعتباره حتى
يكون مسقطا عند وجوده غير مسقط عند عدمه وذلك لانها غير لازمة والواهب يستحق الرجوع
فيستوى فيه القضاء وعدمه كالرد بخيار الرؤية والشرط وهذا عندنا خلافا لزفر حيث جعل
الرجوع بغير قضاء ابتداء هبة بتراضيهما فتعتبر عقدا جديدا كالاقالة والرد بالعيب بمجرد الرضاء
ولهذا الوجه فى الهبة فى مرض الموهوب له بغير قضاء كان من الثلث وقد قرّ الجواب فى حكم المريض
انه من الكل على ما روى ابو حفص ولو سلم انه من الثلث على ما رواه ابو سليمان فالفرق ان تصرف
المريض بمنزلة المضاف ولهذا يعتبر من الثلث فصار كانه اوصى برده وبعد الموت يبطل حق
الواهب بالرجوع فيكون ذلك تمليكا مبتدا اما ههنا فقد رجع الواهب فى وقت كان له حق
الرجوع ولانه فسخا واستيفاء لعين حقه فان قيل الواهب اى وهب بشرط العوض عاد حقه و
اذا كان عن العوض كان الرجوع بمنزلة المبادلة قلنا العوض لا ينتقص لتعين المطالبة لجهالته قصدا
عن حقه فى الفسخ واستيفاء عين الحق لا يحتمل المبادلة لان البدل لا بد له من مبدل ولا يمكن جعله بيعا

بل صار

٣٢

بل صار كاخذ الشفيع حقه فانه لما كان متعينا فى نفس المبيع لم يختلف الحكم بان يكون الاخذ بقضاء
او بغير قضاء ولم يجعل ما يكون بغير قضاء بيعا جديدا فى حق الثالث حتى يثبت لاحد الشفيعين بعد ما
سلم المبيع حق الشفعة ثانيا وكاخذ المولى القديم عبده الذى اسره الكفار فاحرزوه فلحقوه
فظفر به فى الغنايم فانه ياخذه قبل القسمة مجانا وبعدها من المسلم الذى وقع سهمه بالقيمة
ومن الذى اشتراه منه بالثمن ويكون ذلك ولو بغير قضاء استيفاء لعين حقه وابطالا
لملك الغازى لا بيعا جديدا ولهذا يكون للخدمة ولا يصير مال تجارة وان نوى وسلم العوض ثم لا يخفى
ان حكم العروض التجارة بل جميع الزكوات حكم النقود فى انه بهبتها بعد الحول توجب الضمان و
الرجوع يسقطه ولو بغير قضاء وانما خص البيان بالنقد لانه المحتاج الى البيان حيث كان متعينا
فى الهبة لا فى البيع والرد بالعيب بخلاف العروض فانها متعينة فى الكل بلا خفاء وعلى هذا امكن
ان تفسر كلام المتن بانه لو وهب نصاب الزكوة ضمن لكن برئ بالرجوع بعد الحول مطلقا لتعين
النقد ايضا فى هذا الباب كما فى العروض فى جميع الابواب فيتم الدليل وينطبق على مطلق النصاب
لهذا اى لكون الرجوع فى الهبة استيفاء لعين الحق عاد الدين فيما اذا وهب عبد المديون
لدائنه وسلم اليه فملكه وسقط دينه عن ذمة العبد لان المالك لا يملك الدين على مملوكه فاذا رجع
فى هبته عاد الدين عند ابى يوسف رحمه الله لانه انما سقط بملك الرقبة فاذا انتقض فصار كأنه
لم يكن بخلاف ما لو زال الملك بوجه آخر اسقط ولهذا يسقط ما قال محمد لو له ان الساقط لا يعود
ولو كان الرجوع بدون القضاء بمنزلة هبة مبتداة لما عاد الدين كما لا يعود بالهبة وما ذكر من جواز الرجوع
فى هبة العبد المديون من دائنه هو ظاهر الرواية ووجهه ان سقوط الدين زيادة فى القيمة كزيادة السعر
فلا يمنع الرجوع والقياس ان يمنع لكونه زيادة متصلة رواه الحسن عن ابى حنيفة والمعلى عن ابى يوسف
وهشام عن محمد رحمهم الله وعاد الجناية فيما اذا وهب عبدا جانيا من لعله وسلم اليه وهو
لا يعلم الجناية فيضمن قيمته ثم اذا رجع فى هبته عادت الجناية وسقط الضمان ولا كذلك حال الهبة المبتدأة
ولهذا لزم حق الراجع فى هبته فى البعض الشايع من الموهوب بان يرجع فى نصفه مثلا قبل القبض ولو كان
الرد الى الواهب فى صورة رجوعه بمنزلة هبة مبتداة لما لزم حقه بل كان للموهوب له الرجوع ولما جاز فى
الشايع لكونه هبة المشاع ولما جاز بدون القبض لكونه شرطا فى الهبة واللوازم منتفية فدل على
الرجوع استيفاء لعين حقه لا ابتداء هبة له كذا اى كما انه لو رجع الواهب فى هبته برئ الواهب و
الموهوب له كذلك لو ردت المرأة النصف من الصداق المقبوض الذى تم عليه حول عند الزوج فضمن
زكوته وحول النقد عند المرأة ووجب عليها زكوته بالطلاق قبل الدخول او ردت الكل بالحرمة الحادثة
مع الزوج بان مكنت ابنه او قبلته بشهوة او مع ضرتها الصغيرة بان ارضعتها برئا اى الزوج عن ضمان

انتقض صح

موت صح

حامس

الزكوة والمرءة عن اصلها لكن في السائمة دون النقد لما مرّ من ان النقود لا تتعين في العقود
والفسوخ بخلاف العروض ففي صورة الطلاق يجب عليها زكوة جميع المقبوض اذا كان نقدا لانه
لم يجب عليها ردّ عين المقبوض فكان هذا دينا لحقها بعد الحول ولم يسقط عنه الضمان لان العائد
اليه مال آخر بخلاف السائمة فان المقبوض متعين الرد فاذا استحق بعينه ارتفع سبب الضمان
في حقه وصار كالهلاك في حقها وبه ما ثم استشعر انها في صورة حدوث المحرمية بمثل التقبيل
والارضاع مستهلكة للنصاب لمباشرتها السبب اختيارها فينبغي ان لا يسقط عنها الزكوة
فاجاب بقوله ثم المسقط للزكوة فوت التسليم المستحق بعقد النكاح والتقبيل والارضاع
شرط للاسقاط اذ ثبت بها حرمة مؤبدة يبطل محلية النكاح لا علة لانها لم توضعا لعود
الصداق الى ملك الزوج وهذا كتقبيلها نفسها قبل الدخول فانه ليس مباشرة للعلة لان
العلة فوات التسليم والقتل شرط له فلا يسقط مهرها بالقتل وانما يسقط بالردة والمطاوعة
قبل الدخول مع ان كلا منهما شرط لانه شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها ومثله
يضاف اليه الحكم بخلاف القتل فانه غير صالح للاضافة لانه لا يتم الا بالموت وعنده تسقط المالية
العمل وحل القيد اي كحل رجل قيد عبد للغير ابق فانه لا يضمن العبد لان شرط والعلة
ما يحلل الحل والاباق من حركات العبد باختياره وهي صالحة لاضافة الاباق اليها فلا يضاف
الى الحل الا ان يزيد العين اي عين السائمة عند المرءة وهذا استثناء من قوله يؤديها
يعني انها تجب عليها زكوة الكل ولا يسقط عن الزوج شيء من ضمان الزكوة لتحول الحق
للزوج من السائمة الى القيمة لامتناع التنصيف بسبب هذه الزيادة لانها حدثت على
خالص ملك المرءة فلا سبيل الى تنصيفها مع الاصل لكونها خالص حق المرءة ولا الى تنصيف الاصل بلا
وزكاته بدونها لامتناع انفصالها عنه فتحول حق الزوج الى القيمة فلزم المرءة ردّ نصف
القيمة في صورة الطلاق وكلها في صورة المحرمية وهذا بخلاف ما اذا باع عبدًا بجارية فزادت
في بدنها ثم هلك العبد قبل التسليم فان قابض الجارية يردها بعينها لان زيادتها لم تحدث
على خالص ملكه بل مع شائبة حق المطالبة بردها عند تعذر تسليم العبد ولو باع رجل من
اي عبدًا له يساوي الفا بثمن اي بعبد آخر يساوي مائتين ولكنا بالتجارة ذكر ~~في الحول~~
~~[illegible]~~ كل واحد من الرجلين ما في يده من العبد اذا تم الحول يعني ان على مشتري الارفع
زكوة الالف لضم الزيادة في الحول الى اصل النصاب وعلى مشتري الاوكس زكوة مائتين
لاجل حبط الاستهلاك في الحول لما مرّ من ان استهلاك مال الزكوة في اثناء الحول لا يوجب
الضمان بخلاف الزيادة والاتلاف بعد الحول حتى لو كان هذه المبايعة بعد الحول كان على مشتري

في الحول [illegible]

الارفع زكوة المائتين وعلى مشتري الاوكس زكوة الالف فان ردّ اي مشتري الاوكس
بالاوكس عوداً لتنقص قيمته قدر مائة مثلا ولم يرده في الحول لم يجب شيء من الزكوة
على واحد منهما لفقد الكمال للنصاب في الطرفين من الحول لان مشتري الاوكس قد انعقد
له الحول ومائة الف وتم ومائة مائة ومشتري الارفع بالعكس فلم يكمل الحول لاحدهما على نصاب
كامل في طرفي الحول وكمال النصاب في الطرفين شرط لوجوب الزكوة وكذلك لا زكوة على
على احدهما بعد ردّ المعيب واسترداد الارفع لفقد الحول في هذا وفقد النصاب في ذاك
الا ان يحول حول كامل بعد البيع في ذلك الارفع لكمال النصاب وتمام الحول لا الاوكس
لفقد النصاب ويبرء في هذه الصورة مشتري الارفع عن زكوته بالرد للاوكس الا عود
بالقضاء من القاضي لا بمجرد التراضي للتعين اي لتعين جهة لما مرّ من ان الرد بالقضاء
فسخ لا بيع فصار كانه لم يكن ماله عنده انعقاد الحول الا مائة الآن قدر المردود بالاوكس
فان مشتري الارفع لا يبرأ عن مقدار قيمته حتى يبرأ عن زكوة ثمانمائة ويبقى عليه زكوة مائة
للخلافة اي لكونه خلفًا عن العبد الذي قيمته الف فجعل النصاب في حقه كانه كان ثابتا
في ابتداء الحول وصار بمنزلة هلاك بعض النصاب بعد الحول حيث يبقى عليه حصة الباقي
دون الرد بمجرد الرضا فان مشتري الارفع يضمن زكوة ثمانمائة لانه اي الرد بالرضا
بيع مبتداء وبيع ما يساوي الفًا بما يساوي مائة استهلاك لثمانمائة فيضمن زكوتها ويتحول
حق زكوة المائة الى العبد الآخر لانه استبدال وفي استبدال مال التجارة عنده يتحول الواجب
الى البدل والحاصل انه ان ردّ الاوكس بقضاء او بغير قضاء بعدما حال الحول من وقت المعاوضة
اي المعاوضة في البيع اعني بيع العبد بالعبد فلا زكوة على الراد لعدم النصاب وعلى المردود
عليه زكوة الالف ان كان الرد بغير قضاء وزكوة المردود ان كان بقضاء اما الاول فلانه
بيع مبتداء فصار كانه اشترى عبدًا يساوي مائة بعبد يساوي الفا فيصير مستهلكا قدر ثمانمائة
فيضمن ذلك ويتحول زكوة المائة الى العبد المردود ولو هلك هلك بزكاته واما الثاني
فلان الزيادة اخذت منه بغير اختياره فتسقط زكوتها كما لو هلك ويزكي ما بقي اذ بالرد لا
يتبين ان البيع الموجب للملك لم يكن عن اصله من كل وجه بل الرد يعيد اليه قديم ملكه
وبهذا يندفع ما قيل انه ينبغي ان لا يوجب على المردود عليه شيء بمنزلة ما لو اشتريته
اعشار العبد الارفع بقيمته فانه لا زكوة عليه لتبين عدم النصاب وان كان الرد
قبل سنة اشهر منذ وقت البيع فقيل يجب ان يكون على الراد زكوة الالف لكمال النصاب
في طرفي الحول وانما النقصان في خلاله ولا شيء على المردود عليه لان ماله في طرفي الحول

مائة وانما الزيادة في خالة هذا كله اذا وجد مشترى الاوكس عيبا اعود فان رأى مشترى الارفع
ذلك العود بالارفع بعد الحول ورده واسترد الاوكس زكيا للكمال اى لكمال النصاب في
حق كل منهما في طرفي الحول فلولا ان نقصان العيب قدر الخمس يزكي مشتري الارفع ثمانمائة
ومشتري الاوكس ثمن ولا يزاد الراد اعني مشتري الارفع سواء كان الرد بقضاء او بغير
قضاء لانه مختار في الرد فيكون مستهلكا لمن باع ما يساوي ثمانمائة بما يساوي مائتين لكن
زكوة المردود الاوكس اى مقدارها يتعلق بالعين يعني زكوة ثمانمائة يكون في ذمة مشتري الارفع
بطريق الضمان وزكوة مائتين يتحول الى العبد الماخوذ ويسقط بالهلاك اى هلاك الماخوذ
للخلافة اى لكونه خلفا عن الارفع المتعلق زكوته بعينه وللخلف حكم الاصل ولا شيء
على المردود عليه وهو مشتري الاوكس في الزيادة المردودة عليه وهي ستمائة لانها زيادة
مستفادة بعد الحول فلا يضم وتقتصر واجبة على زكوة المائتين ولو كان احدهما اى
احد العبدين للخدمة والآخر للتجارة وكل عبد يعدل الفا وتقايضا اى تبايعا في
العبدين في نصف الحول اى بعد مضى ستة اشهر وهما ينويان التجارة ومضى ستة اشهر
أخرى ووجد آخذ اى آخذ عبد من العبدين فيه عيبا ينقص الخمس من قيمته فضمير آخذ لاحد
العبدين لا للعبد الذي للخدمة ولا لكل عبد لان وضع المسئلة فيما اذا وجد احد المتبايعين بالذي
اشتراه عيبا على ما صرح عبارة الجوامع ويتضح عند آخر الكلام في المسئلة لا فيما اذا وجد
بكل عبد عيب او بالذي للخدمة خاصة فعلى هذا لو قال ووجد احدهما او وجد باحدهما لكان
احسن ولا يبعد ان يكون التحريف من الناسخ وبالجملة ففي هذه الصورة لا شيء من الزكوة
على من كان عبده للخدمة سواء كان هو الراد او المردود عليه وسواء كان الرد بقضاء او
بغير قضاء لعدم كمال الحول في حقه لان ماله انما صار للتجارة من حين المقايضة ولا شيء عليه
ايضا بعد مضى نصف آخر اى ستة اشهر من وقت الرد في صورة الرد اذا كان بقضاء
لعود قديم ملكه الذي كان للخدمة ولا زكوة في قديم الملك وان نوى التجارة وانما تعمل النية
اذا كانت عند ابتداء التملك وكذا لا زكوة عليه في صورة الرد بمجرد الرضا الا ان نوى
عند قبول المردود الخدمة دون التجارة للاتلاف اى لان هذا اتلاف خلال الحول وهو
لا يوجب الضمان والا اى وان لم ينو الخدمة بل نوى التجارة او لم ينو شيئا زكى المردود
عليه لا بعد حين ان الرد بالرضا بيع فيكون هذا بدل مال التجارة بمنزلة ما اذا باع هذا
بذلك ثانيا فيجب زكوته اقامة للبدل مقام المبدل منه ما لم يخرجه عن البدلية بصريح
النية ثم وجوب الزكوة لا يتوقف على قبض المردود بل يجب وان لم يقبض لانه بدل

٤ المال بخلاف المهر عنده فيما اذا حال الحول على الابل الممهورة قبل القبض فانه لا يجب على المرأة
زكوتها عند ابي حنيفة رح لانها ليست بدل المال وقد روى عنه انه لا زكوة ههنا ايضا كالمهر هذا
كله حكم من كان عبده للخدمة واما الآخر اعني من كان عبده للتجارة فحكمه انه يزكي اربعة
الاخماس من الالف وهي ثمانمائة ان رد اى ان كان هو الراد بان وجد بما اشتراه عيبا
ينقص خمس القيمة فرده لان ماله عند تمام الحول لم يكن الا ثمانمائة ولا زكوة في الخمس الزائد
الذي حصلت له باسترداد العبد الصحيح الذي قيمته الف لحدوث ذلك الخمس بعد الحول وهو مما
لا يضم الى النصاب او ان رد عليه بان وجد مشترى عبده الذي كان للتجارة به عيبا ينقص
خمس القيمة فرده عليه بقضاء من القاضي فيزكي اربعة اخماس الالف ثمانمائة للجبر اى لان
الخمس الآخر قد استحق عليه بعد الحول بغير اختيار فكان بمنزلة الهلاك وهذا يتمسك على ان
ضمير آخذ ليس لعبد الخدمة وفي صورة الرد عليه بطريق الرضا يزكي الفا قدر الماخوذ منه
وهو العبد الصحيح لما مر من ان الرد بغير قضاء بيع فصار كانه باع عبدا يعدل الفا
بعبد يعدل ثمانمائة فيضمن مائتين ويتحول زكوة ثمانمائة الى العبد الذي اخذ حتى لو هلك
يهلك بزكوته وبهذا يظهر ان ليس ضمير آخذ لكل عبد والا لم يكن قيمة العبد الماخوذ منه
الفا تاما **باب الضم والتعجيل** بدل الابل
المزكى يفرد بالحول يعني اذا كان له نصاب سائمة من الابل او البقر او الغنم ونصاب
نقد من الدراهم او الدنانير فزكى السائمة بعد الحول ثم باعها ثم حال الحول على ما كان
له من نصاب الدراهم يشترط لوجوب الزكوة في ثمن السائمة نقدا كان او غيره حول
كامل من وقت البيع ولا يضم الى ما كان من النقد في حكم الحول والا في وجوب الزكوة اذا
كان هو اقل من النصاب وبهذا يظهر ان كلا من الافراد وعدم الضم حكم آخر ربما يفترقان
واطلق البدل ليعم النقد وعروض التجارة كما اذا باع السائمة بعبد للتجارة وبدل العروض
كما اذا باع هذا العبد بالف او بفرس للتجارة وهذا عنده اى عند ابي حنيفة رح لانه اى الضم
اشبه الثني في الصدقة لما اتحدا اي الابل وبدلها مالية اى من حيث المالية وان تغايرا
صورة والمالية هي المقصودة في الحقيقة لان الزكوة تجب شكرا والشكر يجب بالنعمة والنعمة
يتحقق بالمعنى لا بالصورة وقد ادى حق المالية ولم يتجدد له بالبيع ملك المالية بل ملك الغير والزكوة
فيها بدون صفة المالية فصار كانه زكى مالا واحدا في حول واحد مرتين فان قيل
ينبغي ان يعتبر جانب الصورة فيجعل كانه مال آخر اخذا بالاحتياط في باب العبادات
قلنا الاحتياط ان يحترز عن المكروه كالربا وان لا يثني الا بالوجوب قبل الحول ما لم يتحقق

فقط للضم ... من هذا الموضع

علة الضم وهي المجانسة بلا شك ولهذا انه قيد ما قالا ان زكوة السائمة تتعلق بالعين فالاداء لم يبق
عن الثمن لكان بدلها كمال آخر حادث في الحول فيضم كثمن عبد اوفى فطرة ولثمن طعام ادى عشره
الآن بجعلها اي الابل السائمة علوفة بعد اداء الزكوة قبل البيع فينعكس بالرفع اي فيحمل
ينعكس الحكم اي يضم بدل الابل الى ما له من الدراهم ولا تعتبر له حول كما لو جعل العبد المزكى
للخدمة ثم باعه فان ثمنه يضم اليه ما عنده من الدراهم وفاقا وكذا لو باع السائمة المزكاة
بعبد للتجارة ثم جعله للخدمة ثم باعه فانه يضم ثمنه اذ الثمن في امثال هذه المواضع لم يبق
مثنا ثمن المال الذكوي لانه وقع بدلا عما لا زكوة فيه كالابل العلوفة وعبد الخدمة فلم يكن ضمه
كالثنا بل هو غنى حادث اي غنى لم يكن قبل والغنى الحادث هو الحرف في المستفاد
اي هو الاصل الذي ينبني عليه ضم المستفاد في اثناء الحول الى ما تم عليه الحول بحيث
تحقق ضم وحيث لا فلا لشبه الثنا فحيث كان البدل والمبدل مال زكوة لم يتحقق
لانه كان عينا باصل المال حقيقة وشرعا وحيث لم يكن المبدل منه مال زكوة تحقق وهو
ظاهر وقد تحقق في مثل بدل السائمة بعد ما جعلت علوفة وبدل عبد التجارة بعد ما جعل
للخدمة فضم ولم يتحقق في مثل بدل الابل المزكى وعبد التجارة فلم يضم وبه اي بهذا
الحرف يضم بدل المعشور من الطعام والارض وبدل العبد المؤدى فطرته الى ما له من
من الدراهم لتحقق الغنى الحادث اذ وجوب العشر ليس بسبب ملك مال الزكوة لان الطعام
نفسه ليس بنام بل بسبب ملك الارض النامية بانبات الطعام ولهذا لا يتكرر بتكرر
الحول وان بقي اي الطعام في ملكه سنين وكذا صدقة الفطر ليست حق المال بل حق
راس يموّنه فبدلهما يكون غنى حادث حيث لم يكن المبدل منه مال زكوة فان قيل فيجب
ان يضم بدل الارض قلنا لا رواية فيه ولو سلم فلان المحل الطعام فاختلف المحل
ولان بعد الحصاد لا يبقى الارض سببا لوجوب العشر لفقد وصف النماء بعد الحصاد وعلى
ان الثنا ما لم يتحد السبب لانه اذا اختلف السبب اختلف المسبب واداء حقين مختلفين
لا يكون ثنا وههنا لم يتحد السبب اذ هو المالية في الزكوة بدليل الاضافة كزكوة
المال وبدليل تكررها بتكرر المال بمعنى حولان الحول على ما تقرر في الاصول والسبب راس
يليه ويموّنه في الفطرة والارض النامية في العشر وليس السبب في الثلثة هي المالية
واعتبر بالحجر الصغير فانه يجب على الاب فطرته وليس بمال وبارض الوقف على المساجد
والرباطات يجب فيها العشر مع عدم ماليتها لعدم الملك والمالك وارض المكاتب فانها
مع عدم ماليتها للمكاتب لعدم الملك له يدا يجب فيها العشر والمال المستفاد

لانها صارت بتبدل الوصف بمنزلة عين آخر صح

صح

٢٥

٤٥
بعده اي بعد حصول بدل الابل المزكى بان وهب له الف او ورث الفا يضم الى اقربهما
اي اقرب المالين اللذين احدهما ثمن الابل والآخر ما كان له من الدراهم حولا وهو الدراهم
ايثار النفع الفقير اذ لو ضم الى ثمن الابل لبعد الحول عليه بهذا عندنا واما عندهما فحول المالين واحد
للضم الا الربح المستفاد او الولد المستفاد فانهما يضمان الى اصلهما وان كان المال الآخر
اقرب حولا يعني لو تصرف في ثمن الابل او الدراهم فربح او اشترى بالسائمة جارية للتجارة
وكانت له اخرى للتجارة فولدت التي هي بدل السائمة ولدا فان كلا من الربح والولد يضم
الى ما هو اصل له وان كان ابعد حولا ترجيحا للتفرع من الاصل على المجانسة اي المجانسة
بين المستفاد وما يضم هو اليه وهي علة للضم وانما رجح اذ الذاتي اقوى اي لان الفرع من اجزاء
الاصل لتولده منه فيكون ذاتيا للاصل فيكون اقوى وبالاعتبار اولى من المجانسة العارض
وتحقيقه انه اذا كان من اجزاء الاصل كان الحول المنعقد على الاصل منعقدا عليه فالضم الى
الآخر وان كان اقرب يكون قطعا للجزء عن الاصل وابطالا للحول المنعقد عليه وهذا العروض
التجارة اذا اشتريت باحد النقدين قومت به وان كان التقويم بالنقد الآخر انفع للفقير واعتبر
بالزيادة المتصلة فانه لو اشترى جارية للتجارة باحد المالين تساوي الفا فازدادت
حتى صارت تساوي الفين فلو قلنا بضم الزيادة الى الاقرب حولا لزم ان يزكى نصف الجارية
مع ما هذا المال ونصفها بعد تمام حولها وانه قبيح مخالف لما عليه قواعد الشرع فكذا في
الزيادة المنفصلة ويصرف الدين اي دين من كان له صنوف من الاموال دراهم و
دنانير وعروض للتجارة وسوائم ومال مشغول بحاجته كثياب البذلة وعبيد الخدمة
وعليه دين يستغرق بعضها اذ لو استغرق الكل لم يجب عليه شيء الى النقد من الدراهم
والدنانير لان قضاء الدين منه ايسر لعدم تعلق المصلحة بعين الدراهم والدنانير ولعدم
توقف القضاء منها على واسطة خصوصا اذا كان الدين من جنسها ولكونها معدة لقضاء
الحوائج بخلاف السوائم فانها للاكل والدر والنسل وبخلاف العروض فانها للاستبدال
الى ظهور الربح ثم ان فضل الدين على النقد وكذا اذا لم يكن له نقد يصرف الدين الى العرض
الذي للتجارة دون السائمة لان صرف الدين الى العرض انفع للفقراء لانه اذا صرف اليه
يبقى السائمة خالية عن الدين ولانه اخذ الزكوة منها الى الساعي وان صرف الى السائمة
واداء الزكوة من العروض الى المالك فعسى ان يمنعه حب المال عن الاداء فلا يصل الى
الفقراء حقهم ثم يصرف الى الاقل زكوة من المواشي فالاقل حتى لو كان له خمس من الابل
وثلاثون من البقر واربعون من الغنم يصرف الدين الى الابل او الى الغنم بخيرة الساعي

ولا يصرف الى البقر لان التبيع اربع من الشاة فيكون انفع وان زاد على كل منهما ولم يزد على البقر
فان كانت قيمة تبيع وسط اكثر من شاتين وسطين صرف الدين الى الابل والغنم وان كانت
قيمة الشاتين اكثر فالى البقر ولو كانت الابل خمسا وعشرين صرف الدين الى الغنم وان زاد
الدين على الغنم ولم يستغرق احد الاخرين نظر الى قيمة تبيع وقيمة بنت مخاض ايهما
كان اكثر يصرف الدين الى نصاب الاخر وان كانت قيمة التبيع اكثر لكن الدين يفضل على البقر
دون الابل يصرف الى البقر والغنم ان كانت قيمة بنت مخاض اكثر من قيمة تبيع وشاة
والى الابل ان كان بالعكس ثم يصرف الى المشغول بالحاجة كثياب البذلة وعبيد الخدمة
لان الحاجة الى قضاء الدين فوق الحاجة الى الخدمة ويوخر الصرف الى العقار عن الكل
لان العقار قلما لا يستحدث فيه الملك عادة بخلاف غيره واختلفوا في الاول من
المشغول بالحاجة فقال الفقيه ابو جعفر يصرف الى ثياب البذلة لان بيع العبيد اشق
لاختصاص الانسان بمعاني لا توجد في غيره وقيل الى العبيد لانه ادعا لاستيجاب
الحقوق ومع الا ترى انه يجب فيه صدقة الفطر ولا يجب في ثياب المهنة شيء ثم علل ما
ذكره من الترتيب في الصرف بقوله رعاية ليسر القضاء في تقديم النقد وتاخير المشغول
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله امرءا سهل القضاء سهل الاقتضاء ونفع الفقير
في تقديم العروض على السوايم وتقديم الابل زكوة وقد يعتبر يسر القضاء ايضا في
تقديم العروض على السوايم بناء على كونها معدة للبيع وعدم ابتناء المصلحة ويشبه
ان يكون هذا هي النكتة في جمع التعليلين وفي جامع قاضي خان ان هذا الترتيب فيما اذا
حضر الساعي واما اذا اشتغل فادى المالك فقد ذكر في الاصل انه يتخير ان شاء صرف
الدين الى مال التجارة وان شاء صرف الى السوايم وهذا يدل ان الاعتماد على معنى
الاحتياط والنظر للفقير والا لكان عند الشغل ايضا يصرف الى عروض التجارة
ثم فرع على الترتيب المذكور فقال حتى ان من كان عليه طعام وعبد بان تزوج مثلا على
مائتي قفيز حنطة وعبد وكان له نقد كمائتي درهم او عشرين دينارا او كان ايضا له عام
مثلهما اي مثل الطعام والعبد بان ملك مائتي قفيز حنطة وعبدا على صفة العبد الذي
في ذمته لا يصرف الى النقد بل يصرف الدين اليه وان لم يكن من جنسه لا الى الطعام والعبد
وان كان من جنس دينه لما ذكرنا وعند زفر رحمه الله تعالى يصرف الدين الى جنسه لكونه
ايسر قضاء حتى ان في هذه الصورة يزكي النقد فيتحقق يسر القضاء ونفع الفقير والجواب
ان الجنس ربما يكون مشغولا بالحاجة فيكون القضاء منه اشق بخلاف النقد ولا ضرر

فوت نفع الفقير لانه ضمني ومن كان له ذود من الابل خمس وغنم اربعون وعليه دين
يستغرق احدهما تخير في صرفه الى ايهما شاء لاستوائهما في قدر الواجب وهو شاة و
ذكر في باب الزكوة انه يصرف الى الغنم قيل المراد بما اذا كان الغنم مهازيل فان الواجب
واحد منها وهي اقل من الوسط الواجب في الابل وقيل في ذلك التخيير فيما اذا لم يحضر
المصدق فان كان حاضرا ياخذ زكوة الابل شاة ويصرف الدين الى الغنم فانه انفع للفقير
حيث يبقى نصاب الابل بحاله ويصرف الهلاك بعد الوجوب الى العفو حتى لو تم الحول على
اربعين من الابل ثم هلكت اربعة كان الواجب بنت لبون ثم يصرف الى النصاب يليه اي يلي
العفو حتى لو بقي خمس وعشرون وجب بنت مخاض ثم الى نصاب يلي ذلك النصاب وهكذا
الى ان ينتهي صرفا له اي للهلاك الى التبع فان العفو تبع للنصاب من حيث انه لا واجب فيه ومن
حيث انه يحتاج في الوجود الى النصاب ولا يحتاج النصاب اليه وبهذا المعنى كان النصاب
الثاني بما فوقه تبعا لما قبله وبهذا لو عجل الزكوة عن نصب كثيرة وفي ملكه نصاب واحد جاز
وان لم يكن له نصاب اصلا لم يجز ولو كان له نصاب في اول الحول ثم حصل له نصب اخر في آخر الحول
وجب زكوة المجموع واذا اشتمل المال على اصل وتبع وهلك منه شيء يصرف الهلاك الى
التبع كما في مال المضاربة اذا اشتمل على ربح ثم هلك منه شيء يصرف الهلاك الى الربح دون
راس المال وبهذا لو حال الحول على الف المضاربة ثم ربح الفا وهلكت الف زكى رب المال الفا
وهذا لان معنى صرف الهلاك الى التبع جعله كان لم يكن وهو في الحقيقة كذلك بخلاف الاصل
فانه مال تعلق به الحكم فلا يليق جعله كان لم يكن وايضا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يكون عشرا وهذا ينصص
على ان الواجب في النصاب دون العفو منه من الشرع حيث جعل الزيادة مع صلاحيتها
للتبعية عفوا وقال محمد رحمه الله يشيع الهلاك في النصاب والعفو وكذا في النصب جميعا
لتعلق الوجوب بالكل لكونه مالا ناميا حتى لو هلك العفو سقط من الواجب بقدره وكذا
النصاب الذي يليه وهذا لان الاربعين ادنى مقادير الاسباب لوجوب الشاة فاذا
زاد المال على ذلك فهو سبب كله لان المعنى بالزيادة على الاربعين مثل المعنى بالاربعين
وهذا كنصاب السرقة ونصاب المهر ونصاب السفر والحيض وكل ما يقدر ادناه فان
الجملة من ذلك سبب ايضا الا ان يقدر الفضل على الادنى ومعنى كون ما فوق النصاب الى
نصاب آخر عفوا ان الواجب لا يزداد به منة من الشرع وايضا كل من النصاب و
الزيادة اصل في الوجوب فاذا تعذر التمييز بينهما يصرف الهلاك اليهما كما في اخلاط

الحولى بغيره فقد ذكر في النوادر ان من كان له الف وحال الحول عليها ثم استفاد الفا آخر و
خلطها فهلك من المجموع الف يزكى خمسمائة والفرق لابى حنيفة رحمه الله بعد تسليم كون المسئلة
وفاقية ان المحل لوجوب الزكوة مبهم معنا اى في مسئلة النصاب والعفو اذ لم يتعلق الوجوب
ببعض معين بل كل شاة مثلا يصلح ان يكون من النصاب وان يكون من العفو معين ثمة
اى في مسئلة خلط الحولى بغيره لتعلق الوجوب بالالف الحولى دون غيره واذا هلك البعض
من المحل المبهم تعين الباقي للصرف اليه كما اذا باع قفيزا من صبرة فهلك الكل الا قفيزا تعين
ذلك للبيع واذا كان المحل معينا والخلط بغيره صار بمنزلة المال المشترك فما هلك منه هلك على
الشركة وما بقي منه بقي على الشركة فهذا نظير العبد الحي في عتق المبهم بان قال احد عبديه
حر ومات احدهما يتعين الباقي للحرية دون المعين بان اعتق احد عبديه على التعيين ونسي
ثم مات واحد لم يتعين الحي للاعتاق بل عتق نصفه فقط ثم فرع على هذا الاختلاف المذكور
اختلاف الحكم عندهما وعند محمد رحمه الله في ثلاث صور يتعلق بصرف الهلاك الى العفو وهي ما اذا
حال الحول على ثمانين من الغنم ثم هلك نصفها او ثلاثة ارباعها او ربعها بعد حول وبعد حولين
وصورة يتعلق بصرف الهلاك الى النصاب الاول ففي موت شطر الثمانين وهو اربعون
يجب شاة لبقاء اربعين صرفا للهلاك الى العفو وفي بقاء الربع من الثمانين بان هلك ثلثة
ارباعها فبقي عشرون يجب نصفها اى نصف شاة لسقوط نصف الواجب بهلاك نصف النصاب
من غير فرق في الصورتين بين الحول والحولين كما ستبينه ولذا اطلق وفي موت الربع من الثمانين
وبقاء ستين اذا كان الموت بعد حول يجب شاة واذا كان بعد حولين يجب شاتان اذ لا
هلاك لشئ من النصاب فلا سقوط لشئ من الواجب هذا عندهما واما عند محمد رحمه الله
فيجب في الصورة الاولى نصف من الشاة في الموت بعد حول واحد لسقوط نصف الواجب
بهلاك نصف النصاب لشيوع الهلاك ويجب شاة في الموت بعد حولين لسقوط النصف
من الواجب الذى هو شاتان لهلاك نصف النصاب بالشيوع وكذا عندهما لكن لا
الزيادة كان لم يكن فصار كاربعين حال عليه الحول مرتين لا يجب الا شاة لنقصان النصاب
في الحول الثاني لكون المشغول بالزكوة كالهالك فان قيل هنا غنم لقوى يمكن تكميل النصاب
منها وهي العفو فيكمل النصاب في حق الحول الثاني بواحدة منها فيجب شاة لقوى فيكون
الواجب شاتين قلنا الواجب على هذا التقدير ايضا شاة لانه اذا كمل النصاب بواحدة
من العفو كان الواجب الى الاربعين التي هي عفو بعد وجوب الشاة منها في مضي الحول
الاول لما هلك اربعون كان الهلاك مصروفا الى الاربعين العفو فهلكت بما فيها من الواجب

وهو

وهو شاة فلم يبق الا النصاب بما فيه من الشاة الواحدة فبهذا الاعتبار اطلقوا القول
بان الزيادة تجعل كان لم يكن فصار الكل فيه وعلى قول محمد رحمه الله ايضا سؤال وهو انه يلزم على
قياس قوله ان يكون الواجب نصف شاة واربعين جزءا من تسعة وسبعين جزءا من شاة لانه
لما وجب بمضى الحول الاول شاة بقي ماله الفارغ تسعة وسبعين شاة فيجب في الحول الثاني
شاة منقسمة على ذلك فاذا هلك اربعون كان في الباقي نصف شاة باعتبار الحول الاول
واربعون جزءا من تسعة وسبعين جزءا من شاة باعتبار الحول الثاني والمجموع شاة وشئ
والجواب ان الشاة التي وجبت بالحول الاول في ثمانين كان نصفها في القائم و
نصفها في الهالك والهالك اربعون نصف شاة منه مشغول بزكوة الحول الاول بقي تسع وثلثون
ونصف فوجبت الشاة في الحول الثاني في تسع وسبعين هلك نصفه وهو تسع وثلثون ونصف
فذهب نصف الشاة وبقي نصفه وهو تسعة وثلاثون ونصف الذى هو غير مشغول بزكوة الحول
الاول فبقي نصف الشاة ضرورة فيكون المجموع شاة وفي الصورة الوسطى وهي بقاء
الربع من الثمانين وهلاك ثلاثة ارباعها يجب ربع من الشاة في الموت بعد حول لسقوط ثلاثة ارباع من
ارباع من شاتين وكذا عندهما لما لا يخفى وفي الاخرى اى في الصورة الاخيرة وليست لفظة
الاخرى في موقعها وهي موت الربع من الثمانين يجب ثلاثة ارباع من شاة في الموت بعد
حول لسقوط الربع من شاة ويجب شاة ونصف في الموت بعد حولين لسقوط الربع من شاتين
هذا ما يتعلق بالصرف الى العفو واما ما يتعلق بالصرف الى النصاب الثاني فما اشار اليه
بقوله وفي موت اربعين عطفا على في موت شطر الثمانين من مائة واحد وعشرين من الغنم
بعد تمام الحول يجب عند ابى حنيفة رحمه الله وابى يوسف شاة صرفا للهلاك الى النصاب الثاني
بمنزلة ما اذا لم يحل الحول الا على احد وثمانين وعند محمد رحمه الله يجب الحصة من شاتين اى يجب من شاتين قدر
حصة ما بقي من مائة واحد وعشرين بعد هلاك الاربعين يعني يجب احد وثمانون جزءا من
مائة واحد وعشرين جزءا من شاتين لسقوط اربعين جزءا لشيوع الهلاك قال قاضي خان
اختلف المشايخ في قول ابى يوسف والصحيح ان قوله كقول محمد فيما اذا اشتمل المال على النصاب
او اكثر وانما يوافق قول ابى حنيفة فيما اذا اشتمل على النصاب والعفو ووجه الفرق انه
انما يصرف الى العفو اعتبارا عن سقوط الواجب ولا سقوط في صورة تعدد النصاب
فيصرف الى الكل وايضا العفو لا وجوب باعتباره فلا سقوط بهلاكه فبقي الحال اعتبر محمد
الشيوع في الكل وابو يوسف النظر للفقراء وابو حنيفة سهم الاصالة و التبعية

(في الهامش:) ارباع من شاة ونصف في الموت بعد حولين لسقوط الثلث م

(في الهامش:) وهو احد وثمانون

ولو وهب الدائن للغني ما عليه من الدين النصاب او ابرأه عن ذلك الدين او تصدق
به عليه لم يجز عن الزكوة لعدم المصرف وهل يصير الدائن ضامنا قدر الزكوة ففي بعض روايات
النوادر انه لا يضمن لانه استهلك النصاب قبل وجوب الاداء لان الاداء انما يجب اذا
قبض فهبته او ابراؤه امتناع عن تحصيل ما يجب به الاداء فلا يضمن كما لو وهب النصاب
قبل الحول او جعل السائمة علوفة او عبد التجارة للخدمة وفي رواية الجامع انه يضمن وهو الاصح
وهذا ما قال ويغرم الزكوة في الاصح للقبض ضمن الاتلاف اي في ضمنه لانه بالهبة او الابراء
صار متلفا للدين وبالاتلاف صار قابضا حكما كالمعتق العبد المبيع قبل القبض يصير قابضا
حتى يتقرر عليه الثمن كذا ههنا فيكون ذلك استهلاكا للنصاب بعد وجوب الاداء
كما لو وهب النصاب العين من الغني بعد الحول ويصير كانه قبضه ثم اتلفه فيضمن الحاقا
للقبض حكما بالقبض حقيقة احتياطا في امر العبادة ونظرا للفقير وهذا ما يقال انه
استهلاك من حيث انه ثبت اصل الوجوب قبل القبض وليس باستهلاك من حيث
انه لم يثبت وجوب الاداء قبل القبض وانما قيد الدين بالنصاب احترازا عن
الدين الواجب بدلا عما ليس بمال كالمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد فانه لا تجب
قبل القبض نصابا فلا يغرم بهبته الزكوة وفي الفقير اي في ان وهب للفقير ما عليه من الدين
او ابرأه كلا او بعضا تجزي عما فيه اي في ذلك القدر الموهوب او المبرأ عنه من الزكوة
حتى لو وهب الكل سقط زكوة الكل او النصف فزكوة النصف ففي هبة مائة من المائتين
سقط درهمان ونصف وبقي درهمان ونصف وان لم ينو اي لم يحضر النية اصلا او
نوى النفل اي صدقة التطوع اما اذا نوى زكوة ذلك الدين فلانه ادى الناقص بالناقص
حالا ومآلا كاداء الزيوف عن الزيوف وذلك لان المؤدى عنه وهو القدر الموهوب دين
لا يصير عينا حالا وهذا استحسان والقياس ان لا يجزي لان الواجب في باب الزكوة
هو التمليك وهبة الدين ممن عليه اسقاط من وجه والجواب ان التمليك من كل وجه
انما يجب فيما يقبله حالا كالعين او مآلا كالدين له على الغير واما فيما لا يقبل التمليك من كل وجه
لا حالا ولا مآلا فالواجب هذا القدر لا غير كذا في جامع التمرتاشي واما اذا لم ينو فالقياس
ان لا يجزي اذ لا صحة للقربة بدون النية وانما يجزي لانه اي الهبة او الابراء من الفقير صدقة
معنى لكونه ابتغاء لوجه الله تعالى وهذا الا تملك الرجوع في هبة العين كما لو تصدق وبنفسها
اي وبنفس الصدقة قربة وعبادة ممتازة عن العادة من غير احتياج الى النية بخلاف الامساك
عن المفطرات فانها انما تصير قربة وعبادة بالنية واما اذا نوى النفل وعليه الواجب

جزء شائع في كل المال فاذا تصدق بالكل او بالبعض فقد تصدق بالذي فيه فتعينت
الزكوة ولم يحتج الى نية الفرض لانها انما تشترط لتحصيل التعيين وهذا متعين فلما انه لكون
الواجب جزءا من النصاب كالصوم اي صوم رمضان فانه متعين بزمانه فبلغو نية التطوع
فيصاب بمطلق النية وعند ابي يوسف رح هبة بعض الدين من الفقير لا يقع عن الزكوة اصلا
اذا لم ينو او نوى النفل حتى لو وهب مائة وخمسة وتسعين كان عليه ان يؤدي خمسة كهبة
نصف العبد المشترك ينصرف الى نصف الواهب خاصة دون الغير اي يجزي عما فيه لا عما في
الغير وان نواه من عين بان ينوي بهبة الدين من الفقير زكوة ما في يده من نقد او سائمة
او عروض تجارة او من دين بان ينوي بها الزكوة من دين له على آخر او على ذلك الفقير
سوى القدر الموهوب مثلا لو وهب له خمسة بنية زكوة ما عليه من المائتين لم يجز الا عن
زكوة خمسة اعني ثمن درهم وبقي عليه زكوة مائة وخمسة وتسعين والحيلة فيه ان يعطيه
بنية زكوة المائتين خمسة ثم يستردها بحساب دينه وذلك لنقص في التمليك الذي هو هبة
الدين بالنسبة الى التمليك الذي يجب في باب الزكوة وهو التمليك من كل وجه فيما يقبله
على ما يشعر به قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وذلك لان هبة الدين ممن عليه وان كان
تمليكا من وجه حيث يرتد بالرد لكنه اسقاط من وجه حتى يتم بدون القبول والشرط
بالقبض او لنقص في المملك وهو المؤدى بالنسبة الى المؤدى عنه لان الدين في المالية
انقص من العين لانه مال من وجه دون وجه ولهذا لم يملك التصرف فيه مع من شاء ولم
يدخل تحت مطلق اسم المال فيما نذر ان يتصدق بجميع ماله لم يلزمه التصدق بالديون
حالا او مآلا يعني ان النقص في التمليك او المملك بالنسبة الى الكل يكون في الحال اذا نوى بهبة
الدين من الفقير الزكوة من عين له وفي العاقبة والمآل اذا نوى بها الزكوة من دين له سوى
الدين الموهوب فانه بعرضة ان يتعين بالقبض ويصير عينا في العاقبة بخلاف الدين الموهوب
فانه لا يصير عينا لحال فهو ناقص حالا ومآلا كذا في جامع الامام التمرتاشي فظهر ان كلام
نقص في التمليك ونقص في المملك يمكن ان يجعل مستقلا بتعليل كل من عدم اجزاء هبة الدين
عن العين وعن دين آخر وان قوله حالا او مآلا متعلق معنى بكل من النقص في التمليك و
النقص في المملك وكلمة او تنبيه على الاستقلال والمعنى انما لم يجز لكونه تمليكا ناقصا حيث وجب
تمليك كامل او لكونه اداء الناقص عما وجب كاملا اما حالا كما اذا قصد الاداء عن عين و
اما مآلا كما اذا قصد الاداء عن دين آخر فلا يكون امتثالا واسقاطا للواجب بخلاف ما اذا
قصد الاداء عن ذلك الدين فانه تمليك ناقص واداء الناقص حيث الواجب تمليك ناقص و

تكميله كذا

المؤدى عنه ناقص وهذا ما قال فخر الاسلام ان نوى عن زكوة عين لم يجز لان الوجوب
عليه يملك جزء عين من ذلك النصاب او ما يعدله وهبة الدين اسقاط من وجه
وكذلك ان نوى عن زكوة دين آخر لان زكوة ذلك الدين انما تجب اداؤها بعد
القبض فقصر على هذا الوجه اداء الدين عن العين ايضا فبطل واذا نوى عن
زكوة نفس الدين الموهوب صح لان المؤدى من جنس النصاب حيث يطلب عاقبته
واما جعل النقص في التمليك تعليلا لعدم الجواز عن العين وفي الملك لعدم الجواز عن
دين آخر وجعل الحال متعلقا بنقص التمليك والمآل بنقص الملك فتخصيص من
غير مخصص وتعليل لقائل هذا الكلام لا يعلم ان انعدام نقص الملك الى الحالي والمآلي
ووقوعه تعليلا للحكم ظ واما نقص التمليك فالظاهر انه مرسل تعليل للحكم الاول
اعني عدم الجواز عن العين لانا نقول قد اشرنا في اثناء التقرير الى ان هذا النقص يعتبر
بالنسبة الى ما يقصد الاداء عنه وان نقص التمليك في حق الاداء عن الدين الآخر
ليس الا بحسب العاقبة والمآل اذ باعتبار الحال كلاهما ناقص من غير تفرقة بلا
كما في حق الاداء عن الدين الموهوب حالا ومآلا وشرح هذا المقام على ما ذكرنا من
اسرار هذا الكتاب والله اعلم بالصواب ولو عجل من كان له في ارض العشر زرع
ونخيل العشر من الارض او من النخل قبل خروج الزرع او خروج الطلع لم يجز عند محمد رح
خلافا لابي يوسف رح حيث جوز تعجيل العشر بعد القاء البذر وقبل ان تنبت وعشر
النخيل قبل ان تخرج شيئا لانه تعجيل بعد السبب لان الارض تصير نامية بمجرد القاء
البذر لانه يفضي الى الحب غالبا والشجر يفضي الى الثمر من غير حاجة الى صنع احد فاكتفى
بالنماء التقديري وجاز كتعجيل الزكوة بعد كمال النصاب حيث لم يبق بينه وبين الوجوب
الا مضي الزمان ولا خلاف في التعجيل قبل القاء البذر انه لا يجوز كتعجيل الزكوة قبل
ملك النصاب اذ الريع اي الخارج لم يجز عند محمد رح لان الريع وهو الخارج محل لاداء العشر
فيكون هو السبب بمنزلة النصاب للزكوة او هو وصف في السبب بمعنى ان السبب هو
الارض والنخل بوصف الخروج فقبل حصول الريع لا سبب لانتفائه عن اصله او باعتبار
وصفه والا اي وان لم يكن الريع سببا او وصفا في السبب غرم متلف النخل قدر
العشر كالبقل الذي يكون له ثمر يبيع فانه اذا احصده واتلفه غرم قدر العشر كالقصيل
حتى قيل ان الوجوب متعلق بالقصيل ابتداء ثم يتحول منه الى الحب اذا انعقد و
اللازم وهو ان يغرم متلف النخل العشر منتف بالاتفاق فاشبه التعجيل قبل الخروج

اي التعجيل قبل الغرس للنخل وقبل الزرع للارض بالقاء البذر ان جعلنا الريع سببا واشبه تعجيل الزكوة
في الماشية قبل السوم ان جعلناه وصفا في السبب كالاسامة في الماشية بخلاف الخراج فانه لو
عجله قبل الخروج لسنة او اكثر جاز اتفاقا لانه واجب في الذمة كالقطع حيث يجوز تعجيلها لسنة او
اكثر ولهذا يسقط الخراج بالموت وليس الخراج متعلقا بنفس الخارج بل يكفي التمكن من الزراعة ولا القطع
بنفس النصاب بل يجب في الذمة بسبب راس يمونه ويلي عليه عند النصاب الا اذا خرجت اوائله
اي اوائل الزرع او الطلع قدر ما له قيمة فانه يجوز تعجيل الكل اتفاقا وان لم يخرج الكل وهو استثناء الجمع
من قوله لم يجز ويجوز ان يكون استثناء من قوله لانه في الذمة اي الخراج في الذمة ولا يتعلق بالخارج
الا اذا خرجت اوائل الزرع او الطلع في ارض الخراجية فان الوجوب ح يتعلق بالخارج لان
الاكتفاء بالنماء التقديري اي بالتمكن من الزراعة انما كان عند عدم الخارج فاذا وجد الحاصل
اعني الخارج تعلق الوجوب به ولهذا لو اصطلم الزرع آفة سقط الخراج كذا اي كما لو عجل
العشر قبل خروج الزرع او الطلع لا يجوز كذلك لو عجل اداء الزكوة قبل ملك المائتين لا يجوز لامتناع تقدم الحكم على السبب صح
وبعده اي بعد ملك مائتين يجوز عن آلاف كثيرة وان لم يكن موجودا لان ما فوق النصاب
الاول تبع له لكونه متكثرا بها والتكثر وصف للكثير وتابع له وهذا ايضا المستفاد في اثناء
الحول الى النصاب ويجب زكوة الكل وبهذا يندفع ما قال زفر رح ان كل نصاب اصل بنفسه
فالتعجيل قبله كالتعجيل قبل النصاب الاول بشرط الكمال اي انما يجوز التعجيل بعد ملك
المائتين عن آلاف بشرط كمال النصاب في الطرفين اي طرفي الحول ووجود شيء من المال بينهما
اي بين طرفي الحول ليستند كمال النصاب في آخر الحول اي الكمال في اوله ولو كان الكمال
في الطرفين او وجود شيء فيما بينهما بما في يد الساعي بان اخذه ولم يدفعه الى الفقير لانها
اي لان يد الساعي في الحول يد المالك حتى لو هلك النصاب استرده بخلاف ما اذا دفع
الى الفقير او تم الحول فانه لا يكمل به النصاب ح فلو كان له مائتان وعجل خمسة قبل الحول
ولم يستفد شيئا حتى مضى عليه الحول الاول ثم استفاد خمسة في الثاني لم يقع المعجل زكوة
عن السنة الاولى لعدم الكمال في آخرها ولا عن السنة الثانية لعدم الكمال في اولها ولو ملك
مائتين فعجل خمسة ثم لم يبق منها شيء في اثناء الحول ثم استفاد مائتين لم يقع الخمسة زكوة
عن تلك السنة لان الانقطاع يمنع الاستناد ولو لم يبق الا درهم ولو في يد الساعي ثم
استفاد مائتين جاز لان النقصان لا يقطع حكم الحول ولا يمنع الاستناد ولو ادى من له
مائتا درهم حال عليها الحول خمسة عن الحول الماضي وخمسة عن الحول الآتي اما جملة بان يؤدي
عشرة عن الحولين واما مفصلا بان يؤدي خمسة عن الاول ثم خمسة عن الثاني وكمل النصاب بالخمسة

ای فی آخر الحول بان استفاد عشرين فی اثناء الحول عشرين يتجر بها نقصان العشرين المؤداة
جاز اداؤه عن الحولين لان الدين الذی لزمه بتمام الحول الاول اعنی الخمسة الواجبة بلا اداء
لا يمنع وجوب الزكوة فی الماتين للحول الثانی اذ لا مطالب لذلک الدين فی الجزء الاول من الحول
الثانی لان المطالبة حکم الوجوب المقارن لذلک الجزء ضرورة انه لا وجوب للاداء الا
بعد تمام الحول فيتاخر عنه ولانه لحظة لا يتصور فيها المطالبة والمانع انما هو المطالبة فاذا لم
يتحقق فی الجزء الاول تحقق الوجوب وانعقد الحول لوجود السبب بلا مانع ولم يضر انتقاص
النصاب فيما بعد الجزء الثانی کما فی اثناء الحول اذا کان فی آخره وکذلک الحکم فی اداء شاتين من
الاربعين عن الحولين ثم الدين الذی لزمه وانتقص به النصاب انما هو بعد تحقق الوجوب
للاداء عن الحول الماضی اذ حيث لا وجوب لا استحقاق للفقير فلا دين له ولا انتقاص
للنصاب والانعقاد للحول الآتی سابق علی الدين لکونه مقارنا للوجوب الا بعد حلة کما
لا علی الوجوب کما يقتضيه ظاهر سوق الکلام وعبارة فخر الاسلام ولا عليهما جميعا کما هو مقتضی
ظاهر الاطلاق لان ذلک مع کونه مخالفا للتحقيق ولتصريح اصحاب الجوامع غير محتاج اليه فی دفع
الطعن لانه اذا سبق الانعقاد علی مجرد الدين دون الوجوب کان الانعقاد علی نصاب
کامل فاندفع طعن عيسی بن ابان رحمه الله بان الخمسة صارت مستحقة بالحول الاول فانعقد الحول
الثانی علی نصاب انتقص منه قدر زکوة الحول الاول وهو خمسة فبطل التعجيل وبه قال زفر رحمه الله
والی هذا انه اعتبر انتقاص النصاب مقارنا للجزء الاول من الحول الثانی فطعن ونحن نقول
بل هو متاخر عنه لکونه حکم الوجوب المقارن له ضرورة ان الوجوب لا يکون الا بعد تمام
الحول وهو متصل بدخول الحول الثانی فلا طعن وکانه جعل الوجوب مع تمام الحول لا متاخرا
عنه بحسب الزمان لان تاخر المشروط عن الشرط والمعلول عن العلة انما يلزم بحسب الذات و
الاحتياج واما بحسب الزمان فقد يتقارنان بل يلزم التقارن بالنسبة الی تمام السبب ولکن
تاخر الوجوب الی الجزء الثانی فلا وجه له فما قال فخر الاسلام ان الواجب لا ينفک عن تمام الحول الاول
ولا تمام الا بوجود جزء من ابتداء الحول الثانی واذا وجد ذلک تعقبه وجوب الخمسة واستحقاقه
فانعقد الحول والنصاب کامل ثم انتقص فينبغی ان يحمل علی ان ذلک اشارة الی تمام الحول
الاول لا الی جزء من ابتداء الثانی او علی ان مجموع الوجوب مع الاستحقاق ای توجه المطالبة
يتعقب الجزء من ابتداء الثانی وان کان الوجوب نفسه يقارنه بل لا تصريح بان الواجب لا
ينفک عن تمام الحول الاول وهذا لا يصح الا بان يکون الوجوب مقارنا للجزء الاول من الثانی
فان قيل انه قال متصلا بهذا الکلام وان شئت قلت ان الوجوب بعد آخر الجزء الاول فی

فيقارن

٤٠
فيقارن الجزء الاول من الثانی والنقصان حکمه فيتاخر عنه قلت يحمل علی انه تنزل وتوجيه آخر للجواب
لا جواب آخر فيکون لنا لا علينا واداء ذی الانواع ای من کانت له انواع مختلفة من اموال الزکوة
مواشی او غيرها فاداء الزکوة بعد الحول ولزوم الاداء يکون عما عين من تلک الانواع لزوما
بمعنی انه لا يقع عن الکل ولا يکون له ان يجعله عن نوع آخر سواء بقی النوعان بعد ذلک او هلک
احدهما مثلا لو تم الحول علی ماتی درهم وعشرين مثقالا من ذهب فادی خمسة عن الدراهم
وقعت عنها لا عنهما حتی لو هلکت الدراهم لم يصرف الی الذهب لاختلاف الواجب جنسا
اعنی الذهب والفضة والنقدين فی مختلف الجنس صحح علی ما يتبين ولا يضر اتحادهما فی حکم السببية و
المالية لان الاداء بعد الحول يبتنی علی تمام الواجب وانما المبتنی علی تمام السبب هو التعجيل
فان قيل هذا لا يستقيم فيمن له خمس من الابل واربعون من الغنم فادی شاة عن احد النوعين فانه
من اداء ذی الانواع وحکمه الوقوع عما عين مع ان الواجب ليس بمختلف فلا يکون التعليل تاما
منطبقا علی تمام الدعوی والقول بان الواجب مختلف ههنا ايضا بالنظر الی ان الاعم الاغلب اذ وجوب
الشاة عن الابل انما هو فيما دون خمس وعشرين خاصة او بالنظر الی نوعی الابل والغنم فان الواجب
فی احدهما الشاة بالعين بخلاف الاخر او بالنظر الی ان الشاة المتبنية عن الابل غير المتبنية عن
الغنم لا يجلی بغبار الظهر المعتبر فی التعيين ولزومه هو اختلاف الجنس حقيقة وحکما لا لمجرد الاعتبار او
بالنظر الی صورة لغوی وکلام الجوامع باجمعها صريح فی ذلک وفی ان علة الوقوع عما عين فی
صورة اربعين من الغنم وخمس من الابل هو اختلاف المالين وان الواجب واحد الجنس قلنا الذی
يستفاد من کلام الجوامع ان التعليل باختلاف الواجب انما هو فی مسئلة الذهب والفضة
بعد الحول واما فی مسئلة السوائم کيف ما کانت فالعلة اختلاف المال وذلک لان المالين فی غير
السوائم جنس واحد فی حکم السببية والمالية وفی السوائم انواع لکون زکوتها متعلقة بالعين
ففی الجوامع اوردوا مسئلة الذهب والفضة وعدة مما يجانسها مثل الدراهم السود مع البيض و
عبد التجارة مع جاريتها کل منها بالف والف درهم غلة مع الف بيض ونحو ذلک مما يکون الزکوة
فيه باعتبار المالية ثم قالوا واذا کان للرجل خمس من الابل واربعون من الغنم فادی شاة عن
احدهما صح التعيين قبل الحول وبعده لاختلاف المالين حقيقة وحکما وان کان الواجب من
جنس واحد کما فی الکفارات المختلفة وان کان الواجب واحدا وهو العتق بخلاف الذهب و
الفضة فان جنسهما واحد حکما وان کان مختلفا حقيقة فالمصنف لما عمم المسئلة بقوله واداء ذی

الانواع كان عليه ان يعمم التعليل ايضا لكن تركه اعتمادا على ما سياق اليه كلامه في الفرق بين
المواشي وغيرها في حكم التعجيل وتعجيله اي تعجيل ذي الانواع الزكوة قبل الحول بان يقصد الاداء
عن احد النوعين مثلا في المواشي كذلك اي مثل الاداء بعد الحول في انه يقع عما عين للمعنى اي
لتحقق المقصود وهو كون التعيين مفيدا لاختلاف غير السوائم على ما سيجي وقال الامام السرخسي
في معاني القران التعيين صحيح بعد الحول وكذا قبله لان المعنى يجمعهما وهو كونه مفيدا او لتحقق المعنى
الملائم لاعتبار التعيين وهو اختلاف الجنس فان المحل الصالح للافراد والتمييز هو الاجناس
المختلفة لا الجنس الواحد فان التعيين فيه لغو من اعتبار ان يقع كما في صوم من عليه كفارات
ايمان او قضاء ايام ويجوز ان يكون المعنى اشارة الى ما سبق من اختلاف الواجب لكن لا يخفى
انه يختص بما بعد الحول خمس من الابل واربعين من الغنم وان في التعجيل اعتبار الاختلاف في
ولا اتحاد في المؤدى اولى منه في الواجب كما ان التعجيل يبتني على قيام السبب لا الواجب
وفي غيرها اي وتعجيله في غير المواشي وان عين المعجل لبعض الانواع يقع عند تمام الحول
عن الكل حتى لو عجل الخمسة عن الماشية وبقي المال الى آخر الحول كان عليه نصف زكوة الذهب
ونصف زكوة الفضة في ظاهر الرواية وذكر في نوادر الزكوة انه يقع عما عين كما في المواشي حتى يكون
الباقي عليه زكوة الذهب لانهما مالان مختلفان بدليل اختلاف قدر نصابهما وواجبهما
والتعيين في مختلف الجنس صحيح كما بعد الوجوب هذا اذا بقي المال وان هلك احدهما في
اثناء الحول كان المعجل عما بقي في آخر الحول حتى لو هلكت الدراهم يصرف الخمسة الى زكوة
الذهب وكان عليه ان يؤدي الفضل ان كانت زكوة الذهب اكثر وهذا معنى قوله
او عن الباقي آخر الحول وهذا باتفاق رواية الجامع والنوادر وهذا اقدم عليه قوله في الاصح
اشارة الى ان اختلاف الروايتين انما هو على تقدير بقاء المالين ثم روي عن ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة رح انه على تقدير هلاك المؤدى عنه يكون المعجل تطوعا ولا يقع
عن الباقي لانهما مختلفان فلا يكون الاداء عن احدهما اداء عن الآخر كما بعد الحول و
الحاصل ان التعيين بعد الحول يصح بالاتفاق وقبله يصح في المواشي وفي غيرها لا يصح
ان هلك المؤدى عنه بل يتحول الى الباقي بالاتفاق الا ما روي عن ابي يوسف رح وان بقي
المالان ففي رواية الجامع لا يصح بل يقسم عليهما وفي رواية نوادر الزكوة يصح حتى لا يقسم
بل يقع عن الذي عينه فذكر رواية الجامع وجها يدفع به وجه الرواية المخالفة

ويشتمل

ويشتمل على الفرق بين المواشي وغيرها فقال لان جنس المجوز للتعجيل وهو السبب اذ التعجيل
انما جاز لقيام السبب وهو النصاب واحد معنى وان كان متعددا صورة اذ زكوة
النقد وعروض التجارة انما هي باعتبار المالية فلغا وصف التعيين لانه انما يحتاج اليه
للافراد والتمييز وذلك في الاجناس المختلفة لا الجنس الواحد ضد المواشي فان جنس
السبب فيها ليس بواحد اذ الزكوة فيها متعلقة باعيانها فلا يكون التعيين فيها لغوا
واعتبر بالضم والتكميل ليتحقق لك اتحاد الجنس في غير المواشي وعدم الاتحاد في المواشي فان
الذهب يضم الى الفضة وبالعكس ويكمل نصاب احدهما بالآخر فدل على اتحاد الجنس
بحسب الضم لا يكون الا بين متحدي الجنس والابل والبقر والغنم لا يضم احدها الى الآخر ولا
يكمل به نصابه فدل على اختلاف الجنس ووجه الآخر وهو ان التعيين لم يصح سواء هلك احد
النصابين او بقيا قائمين اما على الاول فلانه نوى شيئين ان يكون المؤدى زكوة وان
يكون عن الدراهم مثلا فاذا هلكت الدراهم قبل الحول بطلت نية الزكوة اذ لا زكوة
حيث هلك النصاب قبل الحول ولو ابطلنا التعيين لا يبطل نية الزكوة لوقوع المؤدى زكوة
عن الباقي فاذا لم يكن بد من الغاء احدهما فالغاء التعيين اولى لانه غير محتاج اليه بخلاف
نية الزكوة واما على الثاني فلانه غير مفيد اذ لا تفاوت فيما بقي عليه بجعل المؤدى عما عين
او عنهما سواء كانت قيمة نصف مثقال من الذهب خمسة دراهم او اكثر منها او اقل نعرف
بالتامل فدل على ان اعتبار التعيين لا يفيد في الحال وانما يفيد باعتبار حال الهلاك وهو
امر مشكوك قد يكون وقد لا يكون بل الظ انه لا يكون فلا يصح التعيين لغاية موهومة
اذ لا نظير لذلك في الاصول وهذا بخلاف ما بعد الحول فان التعيين يفيد تمييز حق الفقير
مما عين ويفرغ المال عنه لان كلا من النصابين صار مشغولا بحقه ولا كذلك قبل الحول
لعدم الوجوب وانما صح الاداء لقيام السبب وفي السببية هما واحد فلغا التعيين
واذا الغينا التعيين فان كان النصابان قائمين انقسم المؤدى عليهما للتعارض وان
هلك المؤدى عنه بطل الانقسام لعدم المزاحم ووقع عن الباقي كما في اعتاق المبهم بين عبدين
اذا مات احدهما تعين الباقي وهذا بخلاف ما اذا استحق احد النصابين فان المؤدى لا
يقع عن الباقي لانه تبين بالاستحقاق انه ادى زكوة مال غيره ولا يجزيه عن زكوة مال نفسه
ذكره في التحرير وبخلاف ما لو كان له خمس من الابل واربعون من الغنم فانه يصح فيه التعيين

قبل الحول وبعده ولم تتم على تقدير بقاء المالين ولم يتحول الى الباقي على تقدير هلاك المعجل
عنه لان جنس المالين مختلف حقيقة وموضوعا وحكما لان نصاب احدهما لا يكمل بالاخر ذكره
مجمع السلام وغيره **باب** ما يبطل الزكوة وما لا يبطلها النذر لا يمنع
وجوب الزكوة لفقد المطالب من جهة العباد وكذا كل دين لا مطالب له كالكفارات
والحج لان اثره انما يظهر في الاخرة فلا يجعل المال كالذاهب بخلاف ما له مطالب من جهة العباد
سواء كان لله تعالى كالزكوة والعشر والخراج او كان للعباد كالثمن والقرض والنفقة وغير ذلك
لان توجه المطالبة يجعل المال مشغولا بحاجته الاصلية التي هي دفع المطالبة والحبس في الدنيا
والاثم في الاخرة فيجعله كالذاهب فمن قال لله علي ان اتصدق بهذه الدراهم ولم يتصدق
حتى تم عليها الحول وجب فيها الزكوة بل يبطل النذر في محلها اي محل الزكوة لا كما ذهب اليه
بعض المشايخ من ان النذر باق لكنه يتادى باداء الزكوة لانهما حقان متعلقان بمال واحد
ومصرفهما واحد والاصح انه يتادى الزكوة فقط لان السبب مختلف لكن بوجوب الزكوة يصير محل
النذر كالهالك فيسقط حتى لغا النذر المضاف الى النصاب بان قال لله علي ان اتصدق
بهذه الدراهم المائتين وحال عليها الحول لم يلزمه التصدق الا بمائة وخمسة وتسعين ولغا نذره
في ربع العشر لتعينه للزكوة من وقت السبب اعني ملك النصاب فان وجوب الاداء وان كان
بعد الحول الا انه يستند الى اول النصاب على سبيل الشيوع فيكون نذره فيه
ايجابا على نفسه ما هو واجب بايجاب الله تعالى فيلغو وكذا لو نذر بنصف هذا النصاب او ربعه
او غير ذلك حتى لو نذر بدرهم منها لغا في حق ربع العشر مما نذر وحتى لو نذر بمائة منها
يتصدق بسبعة وتسعين ونصف وعلى هذا القياس ولو ادى الجميع عن النذر بعد وجوب
الزكوة فالصحيح انها تسقط الزكوة هنا اي لكونه متعينا بنوى من وجب عليه الزكوة بالهبة
لجميع النصاب من الفقير لتضمنها اداء الواجب ولو لم يكن متعينا بل ثابتا في الذمة
لا يبرى كما اذا وهب منه قدر النصاب من مال اخر بخلاف النذر المطلق مثل لله
علي ان اتصدق بمائتي درهم فانه لا يتعلق بهذا المال وهذا لا يسقط النذر بهلاك
المال فيلزمه التصدق بمائتين ولم يبطل النذر في ربع العشر لعدم التضايق بين الواجب
بالنذر المطلق والواجب بالزكوة لان الاول في الذمة والثاني في العين كذا الحج والكفارات
والاضاحي لا يمنع وجوب الزكوة لانه ليس فيها المطالب من جهة العباد والعشر والخراج اي من

كل منهما يمنع وجوب الزكوة للمطالبة من جهة العباد فمن حالت له الحول على مائتي درهم ووجب
عليه خراج ارضه او صار عشر طعام ارضه العشرية دينا عليه بان استهلكه فلزمه المثل لم
يجب عليه الزكوة واما اذا كان الطعام قائما فليس من الدين في شيء ليمنع وجوب الزكوة
كذا النفقة المفروضة التي فرضها القاضي عليه للزوجات والمحارم يمنع وجوب الزكوة
لوجود المطالب وقيد بالمفروضة لان النفقة لا تصير دينا الا بقضاء القاضي وذكر في كتاب
النكاح ان نفقة المحارم لا تصير دينا بقضاء القاضي وتسقط بمضي المدة وقالوا في وجه
التوفيق ان المذكور ثمة محمول على ما اذا لم يستدن بل اكل من مال نفسه او بالتكدي
او على ما اذا طالت المدة بعد الفرض والمذكور ههنا محمول على ما اذا استدان فكانت
الحاجة باقية ببقاء الدين او على ما اذا قصرت المدة بعد الفرض وبمضي المدة القصيرة لا
تسقط النفقة والا لم يكن الفرض مفيدا لان نفقة الساعة الماضية قد سقطت و
الساعة المستقبلة لم تجب لكن القاضي مأمور بالقضاء بالنفقة فقدروا القصير بما دون الشهر
فموضوع المسئلة ههنا ما اذا بقي من الحول اقل من الشهر فقضى القاضي بالنفقة وكذا الزكوة
عينا كان او دينا يمنع وجوب الزكوة اما عينا فكما اذا كان النصاب قائما فان
الزكوة تتعلق بعينه فلو حال عليه حول اخر لا يجب عليه زكوة الحول الثاني واما الدين فكما اذا
استهلك النصاب بعد وجوب الزكوة ثم استفاد نصابا اخر وحال عليه الحول لا يجب
زكوته لوجوب المطالب من جهة العباد لان سقوط الزكوة بهلاك المال وسقوط نفقة المحارم
بالتأخير شهرا فما فوقه بخلاف نفقة الزوجات فانها لا تسقط بالتأخر لانها وجبت جزاء
للاحتباس لا بطريق الكفاية للحاجة لتسقط بحصول الكفاية بمضي المدة كنفقة المحارم ففي
الجملة سقوط الزكوة والنفقة في بعض الصور لا ينفي نفس المطالبة من جهة الفقراء والمحارم و
العبرة في منع وجوب الزكوة لها اي لنفس المطالبة من جهة العباد سواء كانت قائمة في الحال او لم تكن
بدليل منع الدين المؤجل وجوب الزكوة مع انتفاء المطالبة في الحال واذا كانت العبرة
بنفس المطالبة في الجملة ولم يكن السقوط بالهلاك منافيا لها فاندفع فرق ابي يوسف رحمه الله
بين النصاب القائم والنصاب المستهلك من غير السوائم ذهابا الى ان نفس الزكوة في
النصاب القائم يمنع لان قدر الزكوة صار حقا للفقير ملحقا بحقيقة الملك حتى يضمن بالاستهلاك كما
اذا كان ملكا للفقير فانتقص النصاب واما دين زكوة النصاب المستهلك فلا يمنع لانه

اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام و[illegible] اخذ الزكوة في الاموال الظاهرة للعباد ما دامت تحت حماية العادل [illegible] فان اخذ البغاة او سلاطين الجور الخراج والزكاة [illegible] وكذا اخذ الزكاة في الاموال الباطنة لان [illegible] والخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم [illegible] على اهل الكفر وان لم [illegible] صاحب متن
الخراج فلا اعادة على اهلها لانهم [illegible] مصارفها وهي مصارف الزكاة فلا اعادة [illegible] منهم [illegible]
وان اخذوا الزكاة المذكورة [illegible] ولم يصرفوها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى
الاعادة جميعه
الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية
صدر الشريعة [illegible] بعض المشايخ انه لا اعادة عليهم لانهم
[illegible] الامام ضرورة ولهذا
[illegible] الجمع والاعياد
[illegible] القضاء والامامة
[illegible] عن هذا ان امامة
نصب القضاء ضرورة
[illegible] شعائر الاسلام ضرورة
بالضرورة [illegible] فيها الاداء خفية
الجمع والاعياد وما [illegible] الاصل
[illegible] الزكاة مال [illegible]

لا مطالب له من جهة العباد بخلاف دين زكوة السوائم اذا استهلك النصاب لان له مطالبا من جهة السلطان ولكن نقول له ايضا مطالب في الجملة كما لو مر على العاشر ولان للسلطان حق الاخذ من جميع الاموال لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذا الحق كان ثابتا في زمن النبي عليه الصلوة والسلام وابي بكر وعمر وفوض الامر عثمان رضي الله عنهم الى الملاك وجعلهم كالوكلاء عن الامام لمصلحة رأى في ذلك ولكثرة الاشغال ولهذا كان للسلطان ان يأخذ الزكوة من الاموال الباطنة ويرى صاحب المال يدفع زكوة مال التجارة الى السلطان ولو لم يكن له حق الاخذ لما برئ كما لو دفع الى الاجنبي واذا ثبت له حق الاخذ كان مطالبا تقديرا كما في السوائم واندفع ايضا فرق زفر بين السائمة والنقود بان زكوة مال التجارة لا يمنع عينا كان او دينا لعدم المطالب وزكوة السائمة يمنع مطلقا كما مر واي الجمع لوجود المطالب

باب زكوة الاجارة اي زكوة بدل الاجارة او زكوة ما يلتبس ويتعلق بالاجارة آجر داره بالف درهم عشر سنين كل سنة بمائة ولا مال للمستاجر غيرها وقبض الآجر الالف ولم يسلمها اي الدار الى المستاجر حتى مضت المدة والالف قائم في يده زكى الآجر للحول الاول تسعة اعشارها اي اعشار الالف يعني تسعمائة لان الاجارة قد انفسخت في عشرها لهلاك عشر المعقود عليه قبل التسليم وصارت حصتها من الاجرة دينا للمستاجر على الآجر فتم الحول الاول وعلى الموجر مائة درهم الا شيئا يسيرا من الاجرات عدا التي تم بها الحول وهذا دين لحقه قبل تمام الحول فيمنع وجوب الزكوة بقدره فيزكي تسعمائة وهذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله يزكي ثمانمائة وثمانين لان عنده لا تجب الزكوة فيما هو الاربعين وللثاني اي زكى للحول الثاني ثمانية اعشار من الالف اي ثمانمائة خلا زكوة الحول الماضي وهي اثنان وعشرون درهما ونصف درهم يعني يزكي سبعمائة وسبعة وسبعين درهما ونصف درهم لانه الباقي بعد دين المستاجر ودين الزكوة وعند ابي حنيفة رحمه الله سبعمائة وستين لانه لا زكوة في الكسور وعلى هذا المثال يزكي في كل سنة كما سبق بعد رفع مائة لكل سنة لكونه دين المستاجر ورفع زكوة السنين الماضية لكونه دين الزكوة ورفع الكسور ايضا عند ابي حنيفة رحمه الله الى ان ينتهي المال الفارغ الى اقل من مائتي درهم هذا حكم الموجر واما المستاجر فلا يزكي للحول الاول والثاني لانه لم

سك

يملك النصاب الا بعد مضي الحول الثاني حيث يصير له على الموجر مائتا درهم فهو يزكي للثالث من الحول ثلاثة الاعشار من الالف وللرابع اربعة الاعشار خلا زكوة الماضي لان الحول الثالث قد انعقد وماله مائتان وتم وماله ثلاثمائة والرابع قد انعقد وماله ثلاثمائة وتم وماله اربعمائة والمستفاد في الحول يضم الى ما كان له في اول الحول من النصاب الا انه يرفع دين الزكوة وكذا الكسور عند ابي حنيفة رحمه الله حتى لا يزكي في الحول الثالث الا ثمانين وثمانين وعلى هذا المثال يزيد في كل سنة مائة الا انه يرفع عنه زكوة السنين الماضية لخروجها عن ملكه وصيرورتها للفقراء وعند ابي حنيفة رحمه الله يرفع الكسور ايضا فيزكي للحول الخامس خمسمائة سوى زكوة الثالث والرابع وعلى هذا العاشر والى ما ذكرنا من زكوة الموجر فيما بعد الحول الثاني والمستاجر فيما بعد الحول الرابع اشار بقوله هلم اي هلم جرا الى الآخر وهذا كلام جرى مجرى المثل يراد به التدرج في الامور ومعناه تعالوا على هينتكم كما تسهل عليكم واصله من الجر في السوق وهو ان تترك الابل والغنم ترعى في سيرها وعكسه وفي عكسه اي عكس ما ذكر من الحكم ثابت في عكس ما ذكر من الوضع يعني فيما اذا قبض المستاجر الدار ولم يسلم الاجرة يزكي المستاجر للحول الاول تسعمائة وللثاني ثمانمائة خلا زكوة الماضي والموجر يزكي للحول الثالث ثلاثمائة وللرابع اربعمائة خلا زكوة الماضي وهلم جرا ثم اشار الى وجه الحكم اعني حكم الوضع الاول وعكسه بقوله الآجر يملك بالتعجيل اذ للقبض اثر في اثبات الملك فما لم يملك نفس العقد كالهبة ويبطل ملك الآجر حسب تعاقب الفسخ اي على قدر ما يتحقق من الفسخ ساعة فساعة لفوت المكنة اي التمكن من استيفاء المنفعة ففي الصورة الاولى يملك الموجر الالف ثم يبطل ملكه عن الالف في كل سنة بمقدار عشر الالف ويصير دينا عليه للمستاجر لانفساخ العقد في مقدار عشر البدل فيسقط عنه زكوة عشر الالف في الحول الاول ويبقى تسعمائة فارغة عن الدين وعلى هذا تتناقص في الثاني والثالث الى ان ينتقص النصاب عن العاشر ولا يجب شيء والمستاجر يعود اليه في آخر الحول الاول مائة وفي الثاني مائتان فيكون كمال نصابه في ابتداء الحول الثالث وعلى هذا العاشر تتزايد الى ان يعود اليه الالف وفي صورة العكس يثبت للموجر الملك حسب استيفاء المستاجر المنفعة فيحصل له في كل سنة مائة درهم دينا على المستاجر فيسقط بهذا القدر عن زكوة المستاجر ويزيد في زكوة الموجر بعد ما بلغ النصاب فيزكي رب الدين وهو

المستاجر في الصورة الاولى والموجر في صورة العكس دينه بشرط النصاب ويزكي للاول وهو الموجر
في صورة الاصل والمستاجر في صورة العكس الباقي اي ما بقي عليه من الدين بشرط النصاب
حتى اذا لم يبلغ حد النصاب في صورة الزائد او نقص عنه في صورة الناقص لم يجب شيء
وانما وجبت الزكوة في هذا الدين قبل القبض مع انه بدل عن المنفعة كدين المهر لان
القبض انما يشترط فيما ليس بدلا عن المال ومنفعة الدار مال بخلاف منفعة البضع
ولو اجر الدار بعرض للتجارة كجارية قيمتها الف درهم عشر سنين وقبض الاجرة ولم يسلم
الدار فحال المستاجر كما مر في الاجارة بالدراهم من انه يزكي في الحول الثالث ثلاثة اعشار
الاجرة وفي الرابع اربعة اعشار سوى زكوة ما مضى وعلى هذا القياس لانه عاد اليه قدر
ملكه الذي كان للتجارة حيث انفسخ العقد من كل وجه بهلاك المعقود عليه فلم يحتج الى نية
التجارة بخلاف الاقالة فانه وان كان فسخا في حق المتعاقدين لكنه بيع جديد في حق
غيرهما فلذا احتاج الى نية التجارة وبهذا اندفع ما يقال انها كانت مقابلة المنفعة وهي
ليست في حق المستاجر مال التجارة فيكون بمنزلة المشتري بثياب البذلة اذا تقايلا
فيه العقد لا يعود العرض عليه للتجارة الا اذا نواها لكن فيه اشكال وهو ان الاجرة اذا
كان عينا مقبوضا فهو بعد انفساخ الاجارة بهلاك المنفعة لا يعود الى ملك المستاجر
الا بقضاء او رضا فينبغي ان لا يجب الزكوة على المستاجر فاشار الى دفعه بقوله
لانه اي عرض التجارة وان لم يعد الى ملكه قبل الحكم فالضمان وجب اي لكن وجب له قيمته
على الموجر لان الملك الفاسد مضمون بالقيمة فالمستاجر قد ملك ماليته وان لم يملك عينه
ومبنى الزكوة على المالية وقد تم الحول في حق المستاجر على القيمة فان اخذها فان هلك العين
قبل الرد فقد قبض ما انعقد عليه الحول وان قبض العين فقد قبض مثل القيمة لان حقه ينتقل
بالقبض من القيمة الى العين والقيمة مال التجارة فكذا بدله كما اعتبر المستاجر بالبائع بيعا فاسدا
كما اذا باع بائع جارية قيمتها الف بيعا فاسدا فان على المستاجر البائع زكوة الالف
لانها مضمونة على المشتري بقيمتها كالمغصوبة ولا شيء من الزكوة على الموجر في الصورة المذكورة
اعني اذا قبض العرض الذي هو الاجرة ولم يسلم الدار حتى مضت المدة بتمامها يعني ان
زكوة تسعة اعشار وان وجبت في السنة الاولى وهكذا في كل سنة لكنها بطلت لاستحقاق
العين لان المستاجر قد استحق على الموجر عين مال الزكوة بسبب انفساخ الاجارة بمضي المدة

بهلاك المعقود عليه واستحقاق العين يسقط الزكوة سواء كان الاستحقاق في الحول
او بعد الحول بخلاف النقود فانها لا تتعين فلا يكون من استحقاق العين بل بمنزلة
دين لحقه بعد الحول وكذلك اذا كانت العروض غير معينة كالمكيلات والموزونات
في الذمة فان حكمها حكم الدراهم والدنانير بخلاف ما اذا كانت معينة فان حكمها حكم
الجارية فان قيل استحقاق العين عليه كان بفعله وهو الامتناع عن تسليم الدار فيكون
مستهلكا فيضمن قلنا فعله ليس في المال بل في الدار فلا يكون استهلاكا وانما الهلاك
وبطلان الملك اثر لانفساخ العقد لا يلزم اشكالا على ما ذكرنا ما لو سلم المستاجر
الدار ولم يسلم الاجر العين كالجارية مثلا فان زكوة تسعمائة في السنة الاولى سوى عليه
ولا يبطل باخذ الجارية وعلى قياس ما ذكرتم منهما كان ينبغي ان يبطل وانما لم يلزم
لانه اي المستاجر صار كانه ضمن قدر الزكوة لسلامة العوض اي لانه قد سلم له عوض الجارية
وهو منافع الدار فصار بمنزلة ما لو باع مال الزكوة بمال ليس مال الزكوة فقبض ولا يسقط عنه
الزكوة ولا يبطل بخلاف الموجر في الصورة التي بعد فان زكوة الجارية يسقط عنه
باستحقاقها عينها عليه ولان ملكه استحق في عين الجارية حكما من غير فعل منه فكانها
هلكت ولا ما هنا فعليه في السنة الثالثة زكوة ثلثة اعشار قيمة الجارية وفي الرابعة اربعة
وهكذا الا ما لزمه من زكوة السنين الماضية وعند ابي حنيفة رح زكوة الكسور ايضا
ولما كان مظنة ان يقال ان نية التجارة من الموجر ينبغي ان لا يعتبر فلا يجب عليه
الزكوة اصلا لانها لم تقارن عمل التجارة اعني مقابلة المال بالمال لان المنفعة ليست
بمال كما اذا نوت بالمهر او بدل الخلع التجارة اجاب بقوله فالمنفعة ليست بمال حقيقة
لانها ليست مما يدخر لوقت الحاجة لكن عقدها اي العقد الذي يتلبس بها الوارد عليها كما في الاجارة
يكون من التجارة ويكون لها حكم المالية ولهذا لا يصلح مهرا وهذا هو المراد بقولهم منفعة الدار
مال بخلاف منفعة البضع وتوهم ان الاجارة من التجارة واذا كان كذلك فصحت نيتها
اي نية التجارة في الجارية التي جعلت اجرة الدار وفيه اشارة الى ان قيد نية التجارة مراد
في وضع المسئلة وان لم يصرح به في المتن وقد صرح به محمد رح فالرواية دليل على ان من
اجر عين تجارة بعين للتجارة لا يكون الاجر للتجارة الا بالنية وذكر في الكافي انه يكون
للتجارة وان لم ينو وقال قاضي خان وقال فيه روايتان ضد الخلع في قول محمد او لابي يوسف
رح وفي الكنز الكتب ان المرأة اذا وجبت بعضها جارية ونوت التجارة او الزوجة اذا
اختلعت على جارية ونوت فيها التجارة لا تصير للتجارة عند محمد خلافا لابي يوسف رح
وفي بعض الكتب ان الخلاف على العكس فعلى الجملة لا يكون الخلع من التجارة والاصح انها
في بدله وكذا النكاح ولهذا لا يملك المأذون اكسابه واجارة نفسه ولا يملك النكاح والخلع

في قول ص

واما جعل في قول متعلقا بمثله الاجارة ايضا فبعيد لتصريحهم بان نية الثمن في بدل الاجارة صحيحة باتفاق الروايات سوى ما حكي في رواية عن الحجاج ان الاجر لا تصير للثمن وان نوى لكونها لا في مقابلة مال اذ المنافع معدومة **كتاب الايمان**
اوردها بلفظ الجمع اشارة الى انواعها بحسب ذاتها الى المعقودة والغموس واللغو وباعتبار المحلوف به الى اليمين بالله تعالى وبالطلاق والعتاق وغيرهما وباعتبار المحلوف عليه وغيره الى اقسام لا تخفى تفاصيلها ابواب الكتاب **باب**
اليمين في الطلاق اليمين تحقيق وتاكيد لفعل او ترك بما يراعي حرمته كذكر اسم الله تعالى فاطلقت على تعليق طلاق او عتاق او غيرهما مما يراعي حرمته بفعل او ترك تحقيقا له وتقوية فان اليمين في اللغة القوة وقد اشتهر في لسان الشرع والعرف ان فلانا حلف بطلاق زوجته وعتاق عبده ولا خلاف في صحة الاطلاق وانما الخلاف في انه حقيقة او مجاز لو قال ثلاثا اي ثلاث مرات لغير المدخولة ان كلمتك فانت طالق انحلت اليمين الاولى بالثانية ومعنى قوله ثانيا ان كلمتك فانت طالق ويقع الطلاق لوجود الشرط لا استئناف الكلام اي لانه كلام مستانف معها ليس من تتمة الكلام الاول بخلاف ما لو قال فاذهبي يا عدوة الله بعد قوله اولا ان كلمتك فانت طالق فانه ليس كلاما مستانفا بل من تتمة الكلام الاول اذ الامر بالذهاب نتيجة تعليق الطلاق وكراهة الكلام معها والنداء لقصد الاستحضار والتنبيه على التطليق والتعليق فلا يتحقق به اليمين ولا يقع الطلاق لكن عند زفر انحلال اليمين الاول بالشرط من اليمين الثانية قبل التلفظ بالجزاء لانه كلام كما لو اقتصر على الشرط بان قال بعد اليمين الاولى ان كلمتك ولم يذكر الجزاء فانه يحنث عند الجمهور لوجود الكلام فلغت اليمين الثانية لحصول البينونة لا الى عدة وعندنا الانحلال بالجزاء من اليمين الثانية فانعقدت الثانية لمصادفتها الملك اذ البينونة انما يحصل بعد تمام الشرط والجزاء اذ الجملة من الشرط والجزاء واحدة ومجرد الشرط وان كان كلاما بمعنى المنتظم من الحروف المسموعة لكن المعلق عليه مطلق الكلام المتعارف المعهود وهو المفيد بمعنى صحة السكوت عليه وان كان خاليا عن فائدة جديدة كقولنا السماء فوقنا وذلك لان اللغو ممتنع عادة فلا يتكلف لاعدامه باليمين وكون الشرطية جملة واحدة عند اهل المعقول ظ لان الحكم انما هو باللزوم او الاتفاق بين الشرط والجزاء وانما عند اهل العربية فلان الحكم انما هو فيما بين طرفي الجزاء ثم الشرط قيد له بمنزلة الظرف والحال وقد يتبادر ذلك من كتب المفتاح فعلى هذا لو اقتصر على الشرط لم يحنث لعدم الافادة وصحة السكوت وقد الا بعد عندهم جملة وكلاما وقد صرح بعض المحققين من النحاة بان الكلام كما يخرج عن

كونه كلاما تاما بسبب نقصان فكذلك قد يخرج عنه بسبب زيادة كزيادة ادوات الشرط وفي جامع قاضي خان ان مطلق الكلام يتناول المفيد وغير المفيد الا انهما لا يجتمعان فان من تكلم بكلام مفيد لم يكن متكلما بكلام غير مفيد فاذا قرن الجزاء بالشرط تبين انه اختار المفيد فلم يحنث بمجرد الشرط وعلى هذا لو اقتصر على الشرط حنث ووجه ظهر الحنث امتناع اجتماع المفيد وغير المفيد في الصدق وتكلمه بكلام مفيد او غير مفيد لا ينافي ان يكون المراد بقوله ان كلمتك مطلق الكلام المتناول للمفيد وغيره ولا يقتضي الا اقتصار على احدهما في الارادة وبالجملة فما ذكر من الوقوع بالشرط في صورة الاقتصار ليس على الاتفاق بل فيه اختلاف مبني على اختلاف العلماء والا اي وان لم تكن الجملة واحدة تول اتيان من الطلاق على المدخولة بتكرر قوله كلما كلمتك فانت طالق اي بان يتلفظ به مرتين يعني يلزم ان يقع طلقة بالشرط في المرة الثانية واخرى بالجزاء فيها لكونهما كلامين واما في غير المدخولة فلا يلزم ذلك لحصول البينونة بالطلاق الاول ثم لا يخفى ان كون الانحلال بالشرط عند زفر وبالجزاء عندنا مبني على وضع المسئلة وعلى ما هو الاصل من تقديم الشرط على الجزاء واما اذا قدم الجزاء في الثانية فالانحلال عنده بمجرد انت وعندنا بتمام الشرط لا بمجرد الجزاء المقدم وان كان كلاما مفيدا الا ان ذكر الشرط دل على انه اراد التعليق لا التنجيز والقول بان الجزاء محذوف والمقدم دال عليه انما هو اعتبار نحوي وانحلت اليمين الثانية بالثالثة لوجود الشرط اعني الكلام لا الى جزاء اي لا يقع به الطلاق لكونها مبانة لا الى عدة ولغت هي اي الثالثة يعني لم تنعقد يمينا حتى لو تزوجها بعد الثالثة ثم كلمها لا يقع الطلاق لعدم الملك الذي هو شرط فيما اذا لم يضف الطلاق الى سبب الملك مثل ان تزوجتك فانت طالق ومهنا لم يضف اليه ولم يلزم الملك وحين لم يوجد لغا التعليق قال قعل ابن ظهير يلمح الخلاف في كون الثانية منعقدة او لغوا قلت فيما اذا تزوجها بعد الثانية ثم قال لها ان كلمتك فانت طالق فانه يحنث عندنا لكون الثانية منعقدة لا عنده لكونها لغوا قال قاضي خان ومن المشايخ من قال لا يحنث الا بكلام لغو سوى اليمين لكن المقصود انها يمنع نفسه من الكلام معها ويصرف الى الكلام على وجه التلطف وعلى هذا يكون الايمان الثلاثة منعقدة وانا نقول شرط الحنث مطلق الكلام وقد وجد واطلاق الكلام يدل على ان غرضه هجران اصل الكلام وفي قوله لغير المدخولة ثلثا اي ثلاث مرات ان حلفت بطلاقك فانت طالق حنث بالثانية لكونها حلفا بالطلاق وتنعقد هي بالاتفاق لانه لما لم يتعلق الجزاء بالشرط لم يتحقق المعلق عليه اعني الحلف بالطلاق لكن لا تنحل الثانية الا بتعلق طلاقها بالملك بان يقول

ان تزوجتك فانت طالق فانه حلف بالطلاق لكن الانحلال لا الى جزاء لعدم الملك او
بتعليق طلاقها بعلة اى بعد حصول الملك بان يتزوجها بعد الثانية ثم يقول ان دخلت
الدار فانت طالق فانه ايضا حلف بالطلاق الا ان الانحلال ههنا الى جزاء لوجود
الملك وفى التعليق بالملك لا الى جزاء لعدم الملك وانما لم ينحل الثانية الا بذلك ولم ينحل
باليمين الثالثة اذ الشرط للحنث ادخالها فى الجزاء اى الطلاق على تقدير الشرط اى
المعلق عليه لان هذا معنى الحلف بالطلاق وقد وجد هذا فى التعليق بالملك او بعد الملك
ولم يوجد باليمين الثالثة لانه لا سبيل الى ادخال الاجنبية فى الطلاق ما لم يعلق
بالملك الا فيما يحكى عن ابن ابى ليلى رح كذا فى تعليق طلاقها اى طلاق غير المدخولة
وطلاق مدخولة بالحلف بطلاقهما بان يقول لامراتيه وقد دخل باحديهما فقط ان
حلفت بطلاقكما فانتما طالقان ثم قال ذلك ثلاث مرات انحلت الاولى بالثانية
وطلقت كل واحدة منهما طلقة لوجود المعلق عليه اعنى الحلف بالطلاق و
انعقدت الثانية فى حقهما جميعا بالاتفاق لمصادفتها الملك لما عرف من ان شرط
الحنث الادخال فى الجزاء وما ذاك الا بعد تمام الكلام الخ ثم انما ينحل الثانية
بتعليق طلاقها اى طلاق غير المدخولة بالملك بان يقول ان تزوجتك فانت طالق
او بتعليق طلاقها بشئ بعله اى بعد الملك بان يتزوجها ثم يقول ان دخلت الدار
فانت طالق فح يقع على كل واحدة بطلقة لوجود تمام الشرط اعنى الحلف بطلاقهما
اذ بعض الشرط كان موجودا وهو الحلف بطلاق المدخولة والآن تحقق البعض الآخر
اعنى الحلف بطلاق غير المدخولة فتم الشرط على التوفيق وان لم يكن على الاجماع فوقع
طلاقهما باليمين الثانية ولم ينحل الثانية بمجرد الثالثة لا فى حق غير المدخولة ولا فى حق المدخولة
اما الاول فلعدم الملك واما الثانى فلانه وان وجد بعض الشرط وهو الحلف بطلاق
المدخولة لكن الجزاء لا ينقسم على اجزاء الشرط بل لا بد من حصوله بتمامه وهذا معنى قوله اذ
الثالثة انعقدت على المدخولة حسب اى فقط دون غير المدخولة فكانت اى الثالثة شطر
الشرط ولا يقع به شئ ما لم يتم الشرط وذا اى تعليق طلاق غير المدخولة بالملك او بشئ
بعد الملك فى حق اليمين الثالثة شطر للشرط ايضا لا تمامه حتى ينحل به الثالثة ولا ينحل
الثالثة ما لم يحلف بطلاق المدخولة بان يقول لها ان دخلت الدار مثلا فانت طالق فح يتم
الشرط ويقع طلاق المدخولة باليمين الثالثة فيتم عليها ثلاث تطليقات ولا يقع على غير
المدخولة شئ لان الثالثة ما كانت منعقدة فى حقها وانما قال بطلاق المدخولة اذ لو تزوج غير
المدخولة مرة اخرى ثم علق طلاقها بشئ كان ذلك تكرارا لشطر الشرط فلا ينزل به شئ
من الجزاء وكذا قيد فى انحلال الثانية بتعليق طلاق غير المدخولة الى الحلف بطلاق المدخولة قد

وجد

وجد باليمين الثالثة فتعليق طلاقها بعد ذلك بالملك او بعد الملك لا يكون الا تكرارا لشطر الشرط
وهى البرذعية اى هذه المسألة الملقبة بالبرذعية لان ابا سعيد البرذعى بعد ما تفقه
سئل عنها فلم يهتد لجوابها فارتحل الى بغداد وتعلم سبع سنين حتى كمل فى الفقه وصار من
كبار الاصحاب وهذا اعال لها بالعراق مثله مباركة كذا فى قوله لامراتيه كلما حلفت
بطلاقكما فانتما طالقان ان اقتصر على مرتين طلقت كل واحدة منهما طلقة واحدة سواء
كانتا مدخولتين او غير مدخولتين او مختلفتين لوقوع الشرط بالمرة الثانية لانه حلف بطلاقهما
كما لو قال بعد الكلام الاول ان دخلتما الدار فانتما طالقان وان قال ذلك ثلاث
مرات وهما مدخولتان يقع على كل منهما طلقتان لكن باين احديهما باليمين الاولى وواحدة
باليمين الثانية فتبين كل منهما بثلاث تطليقات لان اليمين الاولى وان انحلت بالثانية نسخة
لكنها بقيت منعقدة لكونها بلفظ كلما وهذا معنى قوله لكن تنزل بانحلال الثانية
بالثالثة جزاء اليمين الاولى ايضا لتعددها فى رح نقلا على ما هو رواية الجامع من ان المنعقد
بكلما ايمان منعقدة ينحل بعضها بوجود الشرط ويبقى الباقى لان كلما لتعميم رح فعال فيكم
كل فعل شرطا ولا بد لكل شرط من جزاء فيكون لا جزئه منعقدة معنى او بجملة اى
لتجدد رح نقلا على حسب الحنث مرة بعد اخرى على ما هو رواية المبسوط من ان المنعقد
بكلما يمين واحدة للحال وتتجدد انعقادها كلما حنث فى يمينه لان اليمين تعرف بالجزاء
والجزاء لم يذكر الا مرة واحدة فلا يكون اليمين الا واحدة لكن يتجدد انعقادها عند
كل حنث لاقتضاء كلما التكرار وتظهر اثر اختلاف الروايتين فيما اذا قال للاجنبية
كلما تزوجتك فانت طالق ثلاثا فتزوجها وحكم قاض يرى بطلان الطلاق المضاف
الى الملك بثبوت الحل ثم طلقها ثلاثا وتزوجها بعد زوج آخر فلا يحتاج الى القضاء
بالحل ثانيا ان جعلنا المنعقد بكلما ايمانا منعقدة موجودة حال الحكم لانفساخ
اليمين وبطلانها بالكلية ويحتاج ان جعلنا الانعقاد متجددا لانه قد انعقدت يمين
اخرى بعد الاولى وهذا معنى قوله حسب التاثير اى على وفق التاثير المعتبر فى فسخ اليمين
المضافة الى الملك فى بطلان اليمين المنعقدة بكلما من ان تاثير هذا الفسخ والحكم هل
هو فى ابطال معنى اليمين بالكلية حتى لا يحتاج الى قضاء ثان او فى ابطال يمين واحدة
فقط حتى يحتاج ولو قال مرتين كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فكل واحدة طالقة
طلقت كل واحدة منهما طلقة واحدة لان الكلام الثانى حلف بطلاق كل واحدة منهما
مرة فلم يتكرر الشرط فلا يتكرر الجزاء فصار بمنزلة ما لو قال مرتين كلما حلفت بطلاقكما
فانتما طالقان فانه يطلق كل واحدة منهما طلقة واحدة اذ لا تكرار للشرط اصلا
بخلاف ما لو قال مرتين كلما حلفت بطلاق واحدة فانتما طالقان فانه يقع على كل واحدة طلقتان

لان الشرط وهو الحلف بطلاق واحدة قد يتكرر لان الكلام الثاني حلف بطلاقهما والحلف
بطلاقهما حلف بطلاق واحدة مرتين وفي طعن على الزاني في هذه المسئلة بطلق كل
واحدة ثنتين بايراد لفظ كل في الشرط وجعله كان لم يكن يذكره كما اذا قال مرتين كلما حلفت
بطلاق واحدة منكما فانتما طالقان فانه يقع ثنتان وانما حكم بايراده للعموم دونه اي
لحصول العموم بدونه لان النكرة في موضع الشرط يعم كقولك ان دخل دار احد فانت طالق كما
في النفي مثل والله لا ادخل دار احد وانما قال في الشرط لانه في الجزاء لا يعم اذ لا عموم
بدونه كما في الاثبات واذا اهدر في الشرط واعتبر في الجزاء صار بمنزلة قوله مرتين كلما حلفت
بطلاق واحدة منكما فانتما طالقان فيقع ثنتان والتخلص عن هذا الطعن ان النكرة في الشرط
تعم ضرورة يعني انها بمنزلة النكرة في النفي لان موضع الشرط موضع النفي لان التعليق في يمين
المنع انما هو لنفي الشرط كانه قال لا افعل كذا فان قال ان فعلت كذا فعبدي حر وعموم النكرة في النفي
ضروري لا وضعي لان النكرة لواحد مبهم ونفي الواحد المبهم لا يتصور الا بنفي الكل لان
الايجاب الجزئي لا يرتفع الا بالسلب الكلي وكل محيط وضعا اي كلمة كل للاحاطة والشمول
بحسب الوضع كالجمع وكان كلمة كل لكونها للعموم وضعا اولى بالاعتبار من النكرة في الشرط
لكونها للعموم ضرورة ولذا الى ههنا طعن لفخر وهو ان يركبهما المسئلة كلما حلفت بطلاق كل
ليس بصحيح لان الجمع بكلمة كل ليس كالجمع بلفظ الجمع اذ في مسئلة كلما حلفت بطلاق كل
واحدة لو قال بعد الكلام الاول لواحدة منهما بعينها ان دخلت الدار فانت طالق
يحنث ويقع الطلاق وفي مسئلة كلما حلفت بطلاقكما لا يحنث ولا يقع الطلاق ما لم
يحلف بطلاقهما جميعا واجيب بان المراد التسوية بين المسئلتين في انه لا يقع الطلاق
عليهما ما لم يحلف بطلاقهما وان الواقع على كل منهما طلقة لا طلقتان لا التسوية في جميع
الاحكام فان كلمة كل للعموم على سبيل الانفراد يعني انه لو وجدت يكون كل واحد
منهما مرادا كما في صيغة الجمع ولو وجد واحد من الجملة يثبت الحكم فيها كما لو ذكر بلفظ المفرد
ولا يتوقف الحكم فيه على وجود المجموع كما في لفظ الجمع فان من قال لنسائه ان دخلتن الدار
فانتن طوالق لا يثبت بدخول واحدة طلاق واحدة لان حكم الجمع ان لا يثبت الحكم
الا بدخول الكل وحكم المفرد ان لا يتناول الا الواحد ولا يتوقف ثبوت الحكم على غيره و
قد وجد فيهما ما يوجب الجمع وهي كلمة كل وما يوجب الافراد وهو ذكر الواحدة ولم يمكن العمل
بكل منهما من كل وجه فاثبتنا امرا بينهما وقلنا ان وجد الواحد يثبت الحكم فيه كانه
افرد بالذكر وان وجد الكل يكون الكل مرادا كانه ذكر بلفظ الجمع كذا في جامع فاضي خان
واليه يشير قوله ولهذا اي لكون عموم كل اولى من عموم النكرة في الشرط حنث بالفرد في
ان كلمت واحدة منكما فانتما طالقان اى وقع طلاقهما بمجرد الكلام مع واحدة دون ان

كلمت كل واحدة فانتما طالقان فانه لا يحنث اى لا يقع طلاقهما بمجرد الكلام مع واحدة
ما لم يكلمهما جميعا نعم يقع طلاق تلك الواحدة لكون عموم كل على سبيل الانفراد كما لو قال
ان كلمتها على ما بينا وليس هذا مبنيا على قاعدة انقسام الاحاد على الاحاد في مقابلة
الجمع بالجمع والا لكان جاريا في ان كلمتكما فانتما طالقان والحاصل ان النكرة في النفي
كل العموم النفي ومع كل النفي العموم ففي مسئلة كلما حلفت بطلاق واحدة يقع طلاقهما بالحلف
بطلاق ايهما كان وفي مسئلة كلما حلفت بطلاق كل واحدة لا يقع طلاقهما الا بالحلف
بطلاق كل منهما فلم تلغ كلمة كل لغوا بل مفيدة اعظم فائدة وعلى هذا فالقول بان النكرة
في النفي تعم ضرورة ولفظة كل تعم وضعا فكانت اولى كلام قليل الجدوى اذ ليس هنا ما
يحتمل الامرين ليحتاج الى الترجيح بل النكرة بدون كل للابهام ونفيها عموم نفي ومع كل للعموم
ونفيها نفي عموم الا عند قيام القرينة مثل ما جاءني رجل بل رجلان والله لا احب كل
مختال فخور وفيه زيادة بيان وايضاح يطلب من شرحنا للتلخيص المفتاح وان قام القرينة
ينظر قوله لا يلزم على ما ذكرنا من انه لا يحنث بالفرد في قوله كل واحدة ما اذا قال والله لا
اكلم كل واحدة منكما او والله لا اتزوج كل واحدة منكما حيث يحنث بالفرد اي بالتكلم مع
واحدة والتزوج لواحدة لا افراد اي لا افراد كل منهما بالنفي حكما وان جمعا لفظا وذلك
لقيام قرينة الحال على انه لعموم النفي وشموله كل واحدة بمنزلة ما اذا افرد كل واحدة بنفي على حدة
مثل لا اكلم هذه ولا اكلم تلك وتحقيقه انه اذا اعتبر الشمول اولا ثم سلط عليه النفي فهو
لنفي الشمول مثل لا اخذ كل درهم وما كل سوداء تمرة واذا اعتبر النفي اولا ثم عمم افاد
شمول النفي كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور ولا تطع كل حلاف والقصد في مثل قوله
الى نفي التعميم وهو ان يقع المفهوم عند الاطلاق وفي الثاني الى تعميم النفي وهو المحتاج الى
القرينة كذا اي مثل كلما حلفت بطلاق كل واحدة ما اذا قال مرتين كلما حلفت بطلاق واحدة
منكما فهي طالق او فصاحبتها طالق او فالاخرى طالق فانه يقع على كل واحدة
طلقة واحدة لان لفظ واحدة التي وقعت في الشرط قد عمت لكونها في سياق الشرط
لكن عموم الانفراد يعني تناول كل فرد بحيث ليس معه غيره لا عموم الاجتماع والتي في الجزاء
هي التي في الشرط في صورة الضمير لكونه كناية لا تفاوت بينه وبين المكنى عنه الا
بكون الضمير كناية والمكنى عنه صريحا فيعم التي في الجزاء ايضا ولانه ناقص عن مفهوم
المراد منه فلا بد من تعلقه بما قبله ايضا او لا تعم التي في الجزاء دونها اي دون التي ٥
في الشرط في صورة الصاحبة والاخرى لكون كل منهما معنى اضافيا لا يعقل الا باعتبار
الاضافة الى شيء والمضاف اليه هو التي في الشرط اذ المعنى صاحبة تلك وغير تلك
فهما وحقيقته اشد تاخرا منها لانهما تابعتان الاخرى التي هو افعل التفضيل واذا كان

تعلقهما باعتبار النفي في الشرط عمّا بعمومها لان آخر الكلام اذا لم يستقل ولم يفد بنفسه يوخذ حكمه من اوله ويفيد فايدته ان عاما فعام وان خاصا فخاص فيكون في المرة الثانية الحلف في المسائل الثلث بطلاقهما جميعا لكن على سبيل البدل لا انفرادا دون الاجتماع فيطلق كل واحدة بالحلف بطلاق نفسها في صورة الضم وبطلاق صاحبتها في الاخريين والحاصل ما ذكره قاضي خان ان المذكور في موضع الشرط واحدة لفظا ثنتان معنى فكذلك المذكور في موضع الجزاء وكذلك الصاحبة و الاخرى لا يستقل بنفسها فكانت كالكناية فينصرف الى ما تقدم وبه يندفع طعن القاضي ابي خازم بانه ينبغي ان يقع طلاق واحدة في الفصول الثلاثة ويكون خيار التعيين اليه كما اذا قال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة طالق فانه يقع واحدة يوقعها على ايتهما شاء وكذا في فصاحبتها او فالاخرى لانها ينصرف الى ما تقدم ويصير بمنزلة واحدة هذا اي لكون الاخرى غير مستقل ولفظ واحدة مستقلا طلقت المراة ثنتين فيما اذا قال لها قبل الدخول انت طالق بواحدة والاخرى الى حكمها لعدم استقلالها ما حذف من الصدر اعني واحدة فيقع كما وقعت و لو كانت مستقلة لما وقعت كما اذا قال بواحدة وواحدة لوقوع البينونة بالاولى ولو قال مرتين كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فانتما طالقان طلقت كل واحدة ثنتين لتكرر الشرط وهو الحلف بطلاق واحدة بادخالهما في الجزاء فكانه حلف بطلاق هذه وبطلاق تلك وهذا تكرار للشرط فتكرر الجزاء واما في المرة الثالثة فيقع طلقة ثالثة على المدخولة لتحقق الادخال في الجزاء دون غير المدخولة لانها بانت لا الى عدة وقد انحلت الايمان كلها في حق المدخولة حتى لو تزوجها بعد الثالث ثم قال لها ان دخلت الدار فانت طالق لا يقع شيء ويبقى الاوليان منعقدتين في حق غير المدخولة حتى لو قال لها بعد تزوجها ان دخلت الدار فانت طالق يقع طلقة لغيري وفيه خلاف مبني على ان التكرر في كلما يتعدد بلا تعود او يخلفه فليتامل لا يلزم اشكال فيما اذا قال مرتين لامراتيه المدخولتين او غير المدخولتين او المختلفتين كلما حلفت بطلاقكما فواحدة منكما طالق حيث لم يقع شيء اذ الشرط وهو الحلف بطلاقهما لم يتكرر اي لم يوجد بكماله وانما وجد شطره وهو الحلف بطلاق واحدة حتى اذا حلف في المرة الثالثة بطلاق واحدة واراد غير الواحدة في الثانية يحنث لكمال الشرط على التوقف فان قلت من اين توهم هذا شبهه وروده على ما سبق حتى يحتاج الى الدفع قلت من جهة انه اعتبر المجتمع في الجزاء اعني قوله فانتما طالقان منفردا حيث جعله تكريرا للحلف بطلاق واحدة فتوهم مثل ذلك في جانب الشرط بان يكون كلما حلفت بطلاقكما بمنزلة كلما حلفت بطلاق هذه وكلما حلفت بطلاق تلك ولو قال مرتين كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما او فاحديكما طالق طلقت واحدة مبهمة والخيار اليه في التعيين لاستقلالها اي الواحدة في الجزاء حال كونها نكرة في الاثبات فلا تعم بعموم واحدة الواقعة في الشرط لان ذلك انما هو في غير المستقل مثل فهي او فصاحبتها او فالاخرى ولو اعاد كلامه بعد المرتين وقال

ثالثا

ثالثا كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق نزل طلاقان لكون لما في اليمينين بافسامها على تعلقها في البدل لا نعوذا او يحتمله فيصير الطلقات ثلاثا وله الجمع بان يوقع الكل على واحدة من الزوجتين والتفريق بان يفرقها عليهما فلا يحصل الحرمة الكبرى لو لاحدة منهما في الابهام طلقة ثم ثنتين على التنجيز بان قال لاحديكما طالق واحدة احديكما طالق ثنتين يقع الثلاث وله الخيار في الجمع والتفريق وفي قوله مرتين كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق ثلاثا لا يوقع الثلث الواقعة صيانة للحرمة الكبرى التي اوقعها قطعا لكن يعين ايتهما شاء محلا للثلاث ويجمع التسع الى اصله بقوله مرة ثالثة كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة منكما طالق ثلاثا فانه قد حصل بالمرة الثانية ثلاث على الابهام وبالثالثة ست كذلك لانحلال اليمينين الا بعتبر فيحصل تسع فان شاء جمعها في واحدة وان شاء فرقها عليهما وفي واحدة حتى تبين بالثلاث ويسقط البواقي وانما جاز الجمع مع ان الواحدة لا يكون محلا لما فوق الثلاث الغاء لتوهم النزول حيث احتمل ان تكون الواحدة محلا لنزول كل ثلاث على البدل او احتمل كل واحدة ان تكون هي التي نزلت عليها هذه الثلاث واعتبر هذا لتكرر التعليق فيما اذا قال ثلاث مرات اذا جاء غد فاحديكما طالق ثلاثا فانه يقع في الغد بكل يمين ثلاث فان شاء جمع التسع في واحدة وان شاء فرقها عليهما كما مر ولو قال بدءا اي ابتداء كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق وثانيا كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة طالق وقعت واحدة يوقعها على ايتهما شاء

ق لان اليمين الاولى عمت الافراد حكما للكناية يعني ان شرط الحنث في اليمين الاولى الحلف بطلاق واحدة عامة على سبيل البدل والجزاء طلاق والطلاق عامة لان المذكور في موضع الجزاء كناية عن المذكور في الشرط اي ضمير عايد اليه فياخذ حكمه في العموم والثانية خصت اي المذكور في موضع الجزاء في اليمين الثانية واحدة خاصة لاستقلالها اي لكونها نكرة مستقلة في موضع الاثبات فوجد الحلف بطلاق الواحدة مرة فيقع طلقة واحدة والمحل مجهول فيتخير والحكم بالعكس في حق من عكسها اي الصورة بان ذكر اولا الاصح واحدة وثانيا الصحيح فقال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فواحدة طالق ثم قال كلما حلفت بطلاق واحدة منكما فهي طالق او من عكسها فهو بالعكس في حق الحكم على ان من عكسها مسند اجنبي بالعكس فوقع ثنتان يوقعهما ان شاء على واحدة وان شاء على اثنتين وذلك لتكرر الشرط وهو الحلف بطلاق واحدة لان المذكور في اليمين الثانية في موضع الجزاء عام حكما للكناية فيكون حلفا بطلاق الواحدة مرتين فيقع طلقتان وله الخيار في الجمع والتفريق والله تعالى اعلم

باب

الحنث في البعض او الجملة لو قال ان كلمت بني آدم في الجمع المعرف بالاضافة او الرجال في الجمع المعرف باللام الذي له مفرد من لفظه كما مر او النساء في الجمع المعرف الذي لا مفرد له من لفظه فكذا حنث بالفرد اي بان تكلم واحدا من بني آدم او من الرجال

او النساء ولا يتوقف الحنث على تكلم الجماعة او الكل الا ان ينوي الكل الحاقا للجمع المعرف
باللام او الاضافة فانه عند عدم العهد وكالاستغراق بالجنس اي باسم الجنس المعرف حتى كانه قال
ان كلمت ابن آدم او الرجل او المراة اذ هو اي اسم الجنس هو المعرف المعتد للتعريف الجامع
المعتد للجمعية ومبنى ذلك على اصل لهم وهو ان الجمع المعرف باللام اذا لم يكن للعهد مثل جاءني
رجال فاكرمت الرجال او الاستغراق مثل فسجد الملائكة يبطل معنى الجمعية ويصير للجنس وقال
الله تعالى لا يحل لك النساء من بعد وقال تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة وذلك لان اللام
للتعريف الجنس والاشارة الى نفس الماهية فلو اعتبرنا معنى الجمعية من كل وجه لغا حرف
التعريف اذ ليست للاشارة الى كل الافراد ولا الى بعض من الجموع وفي ارادة الادنى
الذي هو الثلاثة يكفي التنكير واذا حمل على الجنس كانت اللام للاشارة الى الجنس وبقي ايضا معنى
الجمعية من وجه اذ الجنس جمع من حيث وجوده في الافراد الكثيرة وقد بسطنا الكلام في ذلك
في شرح السعي ثم اتفقوا على انه اذا تعذر صرفه الى الكل يصرف الى الواحد واختلفوا في انه
عند الاطلاق يتناول الادنى بحقيقته ويحتمل الكل بمجازه او بالعكس ولهذا قال الا ان
ينوي الكل فانه حينئذ يصح نيته ويصدق ديانة وقضاء ايضا عند الجمهور ولا يحنث ابدا
لانه نوى حقيقة كلامه لان الكل بانفراده من حيث انه مجموع الجنس لكنه لما كان عددا من
وجه لم يصرف اليه اللفظ الا بالنية ولا يصح نية ما فوق الواحد ودون الكل لانه عدد
محض ليس فيه شائبة الوحدة المعتبرة في الجمع المعرف وهذا ما في جامع قاضي خان وفي الكشف قال
انه يصرف الى ما زاد على الواحد هو الكل لان اللفظ لا يتناول العدد واما مثل الا كلمة
الايام او الشهور او السنين فمحمول على المعهود وهو العشرة عنده والجمعة والسنة والعمر
عندهما وفي الجمع المنكر مثل ان كلمت بني آدم او رجالا او نساء يحنث بالثلث من الافراد
والاولى الثلاثة لانه اي الثلاث ادنى الجمع على الصحيح وتذكير الضمير باعتبار الخبر فيصرف الى
الاقل المتيقن كما في الزيادة من الشك ويصح له نية الزائد على الثلاث حتى الكل ولم يقل
نية الكل لئلا يقتصر على مراتب الزائد وانما صح لانه ايضا حقيقة لكونه جمعا من الجموع وهذا
ما قال في جامع قاضي خان انه ان نوى ما زاد على الثلاث يصدق وعدم تقييد الزائد بما دون الكل
ربما يشعر بجواز الكل على ما صرح به في الجامع العاملي والقول بعدم جوازه لا يوجد في الجوامع و
التعليل بان في الكل شائبة الوحدة فلا يحتمله لفظ الجمع … الغاه لكن نية الحقيقة المهجورة في
لا اضع قدمي في الدار مجازا عن الدخول ولا البس من غزلك مجازا عن لبس ثوب من غزلها
فانه يصدق قضاء وديانة فاما اذا نوى حقيقة وضع القدم حتى لا يحنث بالدخول راكبا و
… حقيقة اللبس من نفس الغزل حتى لا يحنث بلبس الثوب منه وايضا له نية الفرد بالجمع
اي يصح اطلاق الجمع على الواحد مجازا كما في قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون

وفي نية المجاز حيث فيه تغليظ يصدق ديانة وقضاء دون المثنى اي ليس له نية الوحدين
اذ الجمع المنكر عام بمعنى انتظام جمع من المسميات وان لم يكن عاما بمعنى الاستغراق و
العام لا يتعرض للعدد اصلا بل انما يتعرض للذات والصفة اي صفة العموم والنية انما
تعتبر فيما يكون في اللفظ تعرض له ودلالة في الجملة كالمفرد في الجمع بخلاف المثنى فانه عدد محض محض
لا يتعرض له لفظ الجمع اصلا فلا يصح نيته فيه الا اذا اضيف الى ضمير التثنية ولم يكن لكل
واحد منهما الا فرد واحد من ذلك الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما وكقولك جاءني
الزيدان انفسهما نظيره اي نظير ما ذكرنا في الجمع المعرف من ثبوت الادنى الذي هو الواحد
وفي الجمع المنكر من ثبوت الادنى الذي هو الثلاثة واحتمال ما هو خلاف الظاهر بالنية اذا كان
له تعرض في اللفظ في الجملة وان كان فيه تخفيف وعدم ما لا تعرض له اصلا ما اذا حلف لا يشرب
ماء البحر او ماء دجلة انه يحنث بالادنى وهو القطرة وله نية الكل لكونه فردا اعتباريا و
ان كان خلاف الظاهر بمنزلة الكل في الجمع المعرف والزائد على الثلث وان كان الكل في
الجمع المنكر ولم يقل وله نية الزائد لعدم استقامته الا على … الرطل الكل اللفظ
لا يتعرض له اصلا فلا يصح نيته بمنزلة المثنى في الجمع المنكر وما فوق الواحد ودون الكل في الجمع
المعرف وقيل … المتهم قضاء اي لا يصدق قضاء من نوى خلاف الظاهر وان كان
حقيقة اذا كان له فيه تخفيف كما لا يصدق في نية المعنى المجازي اذا كان فيه تخفيف بان يقول
انت طالق وينوي الطلاق من الوثاق اذ الحقيقة المهجورة في باب الايمان المبنية على العرف
كالمجاز وهذا اشارة الى ما نقل عن ابي القاسم الصفار فيما اذا نوى الكل في الجمع المعرف انه
لا يصدق قضاء لانه نوى حقيقة لا تثبت الا بالنية فصار كانه نوى المجاز وفيه تخفيف وكذا
اذا نوى في الجمع المنكر ما فوق الثلث ولو قال المراة التي اتزوج او المراة التي تدخل الدار
طالق يتعلق الطلاق بالفعل المذكور في معرض الوصف كالتزوج ودخول الدار حتى لو ق
تزوج امراة او دخلت زوجته الدار طلقت لانه اي الفعل هو المعرف للمحل اي محل الطلاق
المبهم المحتاج الى ان يعرف لانه اضاف الطلاق الى امراة لا تعرف ولا يقع عليها الطلاق
الا بذلك الفعل فيكون في معنى الشرط من جهة كونه امرا على خطر الوجود يتوقف عليه
وجود شيء ويصير بمنزلة ان تزوجت لكن لا احتياج الى حرف الجزاء لانه ليس بشرط صيغة وحقيقة
الا ان يريد فعل الموصول والصلة فلانة اي اسم المراة بتمامه وذلك بذكر النسب فيقول
فلانة بنت فلان التي اتزوجها او تدخل الدار طالق والا فلا نزاع في ان في صورة زيادة مجرد
الاسم مثل فلانة التي اتزوجها او تدخل طالق يتعلق الطلاق بالفعل ويصح اليمين
بل يعتد مجردة لا بد من ذكر الجد ايضا ليخرج عن التعليق الا انه لم يتعرض له لان غرضه
الحاق التسمية بالاشارة في حق التعريف عند تمام التسمية والنسب كذا في جامع قاضي خان

او نزيد هذه اي اسم الاشارة فيقول هذه المراة التي اتزوجها او ادخل الدار طالق فح لم يكن الفعل في
حكم الشرط ولم يتعلق به الطلاق اذ الصفة في باب الاشارة لغو كما اذا قال زيد هذه وفي المسمى كما اذا قال زيد فلانة
بنت فلان لغو لكونه معينا معلوما لا يحتاج الى التعريف فاذا لم يتعلق الطلاق بالفعل فلنجز
اي وقع الطلاق منجزا من نجز الشيء تم وانقضى في صورة الملك اي فيما اذا كانت المراة زوجته
كصورة ذكر الدخول ولغا الكلام والتطليق في غيره اي غير الملك يعني فيما اذا كانت اجنبية
كصورة ذكر التزوج بني محمد رح باب هذه المسائل المذكورة ان التعريف للمبهم يكون بالاضافة كما هو
ان كلمت بني آدم او اللام كما في ان كلمت الرجال او الاشارة كما في هذه المراة التي اتزوج او ادخل
او نسب الغائب كما في فلانة بنت فلان التي اتزوجها او ادخل وهذا دليل على ان مراد المص
بذكر فلانة ذكرها كما هو ذكر النسب على التمام حتى ان عند محمد رح لا بد من ذكر الجد ايضا وانما لم
يتعرض له لما مر من ان غرضه مجرد الحاق التسمية بالاشارة في افادة التعريف لكن علم من
مذهبه ان التسمية لا تتم بدون النسب والنسب لا يتم بدون ذكر الجد فاخذ المص من ذلك انه
لا حاجة الى التعرض لذكر النسب ايضا او صفته اي صفة الغائب كما في المراة التي اتزوج او
ادخل وانما اضاف النسب والصفة الى الغائب لان كلا منهما في الحاضر لغو لحصول التعريف
بالاشارة مثل هذه المراة بنت فلان او هذه المراة التي اتزوج او ادخل ومراده بالحاضر
المعلوم وبالغائب المجهول

باب ما يقع بالوقت وما لا يقع

قول الرجل للاجنبية
انت طالق بلا نية قبل ان اتزوجك بشهر لغو لا يقع به شيء اذا تزوجها ولو بعد شهر لسبقه اي
الطلاق العقد كطالق امس او قرانه اي مقارنة الطلاق العقد اما لزوم احد الامرين فلان
الطلاق المضاف الى وقت موصوف بصفة لا يقع قبل وجود تلك الصفة كالمعلق بشرط
موصوف بصفة لا ينزل الا عند وجود تلك الصفة لانه لم يلزم الطلاق الا عند وجود تلك الصفة
والصفة ههنا التزوج فاذا وجد فلو وقع الطلاق فاما ان يكون مستندا الى وقت الاضافة فيلزم
سبق الطلاق على النكاح كما اذا تزوجها اليوم وقال انت طالق امس وهو ظ واما ان يكون
مقتصرا على وقت وجود الصفة فيلزم مقارنة الطلاق النكاح ولما كان المضاف
الى وقت موصوف بصفة بمنزلة المعلق بالشرط كان ينبغي ان يقع بعد الصفة كالمعلق يقع
بعد الشرط لا مقارنا له احتاج الى بيان الفرق فقال فانه اي الطلاق المضاف الى
الوقت الموصوف يوقف للتعريف اي انما جعل موقوفا ولا يثبت في الحال ليعرف الوصف وقت
الوقوع ويتبين فبمجرد وجود الوصف وان لم يتم حصل التعريف وكان وقت الوقوع والمضاف
الى الوقت يقع في اوله فاذا كان الوصف هو التزوج كان الطلاق مقارنا للتزوج فيبطل
لان من شرط التاخر عن النكاح لانه شرع رافعا له والرافع لا يقارن وهذا
بخلاف المعلق بالشرط بان يقول ان تزوجتك فانت طالق فانه متاخر عن وجود الشرط والى هذا اشار بقوله

ولو

ولا شرط لفظا لتاخر اي صفة الموقف وان كان شرطا من جهة المعنى والحكم لكنه ليس مما
شرط من جهة اللفظ لتاخر الطلاق عنه وتحقيقه ان المعلق بالشرط يصير سببا عند وجود
الشرط فحال وجود الشرط حال صيرورته سببا ثم يثبت الحكم بعد ما هو لما المضاف الى الوقت سبب
في الحال وانما يتاخر الحكم الى وقت مخصوص فاذا وجد الوصف يعرف الوقت ويتبين فيثبت
الحكم مقارنا له وهذا ما قالوا ان المضاف الى الوقت ينزل في اول الوقت والمعلق بالشرط ينزل
بعد وجود الشرط ولو قال انت طالق قبل قدوم زيد او قبل موته بشهر فالطلاق واقع ان كانا
اي القدوم والموت بعده والاحسن ان كان لان الضمير لاحد الامرين بعد شهر للاضافة اي
لتحقق الاضافة الى الوقت الموصوف وتحقق الوصف كليهما في الملك ولا يلزم ما لزم في الاولى من
السبق على النكاح او المقارنة له مقتصر اي الطلاق واقع حال كونه مقتصرا على حال
القدوم والموت عندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رح للتوقف اي لتوقف الطلاق على
القدوم او الموت توقف الجزاء على الشرط فلا يسبقهما لكن لا يتاخر عنهما ايضا لانه ليس شرطا
لفظا لانعدام حرف الشرط بل هو شرط معنى لثبوت التعلق به والتوقف عليه من جهة ان
وقت الطلاق لا يعرف الا به ولو كان شرطا من كل وجه لوقع الطلاق بعده ولو لم يكن شرطا
اصلا لوقع قبله فلما كان شرطا من وجه دون وجه اثبتنا له درجة بين درجتين وقلنا بالوقوع
مقارنا له وبهذا احصل العمل بالدليلين من غير احتياج الى الاستناد والى ايقاع الطلاق في الماضي
بلا ضرورة والى جعل الوطي فيما بين ذلك حراما مع امكان الحمل على الحلال مستندا عند زفر رح
للاضافة اي لانه اضاف الطلاق الى شهر قبل القدوم او الموت اي شهر متصل بآخر القدوم
او الموت فمتصلة معرف ذلك الشهر وتبين فيقع الطلاق في اوله كما اذا قال انت طالق قبل
الفطر بشهر يقع في اول رمضان الا انه توقف فيها على الوصف ليعرف الوقت وما قبل الفطر
معلوم فلم يتوقف كذا الحكم في العتق من غير فرق والامام ابو حنيفة رح معهما اي مع ابي يوسف ومحمد
في صورة التوقيت بمثل القدوم مما هو على خطر الوجود اذ التوقف للوقت الخطر اي المتردد
بين ان يوجد وان لا يوجد شرط معنى بدليل انه لو قال ان كان في علم الله تعالى قدومه الى شهر فانت
طالق فقدم لتمام شهر طلقت عند القدوم لا قبله رعاية لجهة الشرطية مع ان علم الله تعالى سابق
الا انه غيب عنا والقدوم متعرف والامام مع زفر رح في صورة التوقيت بمثل الموت مما هو
كائن لا محالة في انه يقع مستندا الا انه اي الموت كائن البتة فلا يكون في معنى الشرط لعدم الخطر
بل هو من قبيل التوقيت بشهر قبل الفطر الا ان الموت في التعريف دون الفطر لان الشهر
الذي قبل الفطر معلوم من اوله وفوق القدوم لان الشهر الذي قبل الموت يعرف عند ظهور آثار
الموت وان لم يتحقق الموت ولهذا لم يكن في حكم الشرط معنى حتى يكون الوقوع مقارنا له كالقدوم
وكذا ما يحصل به التعريف وهو آثار الموت ايضا ليس شرطا لانه ليس بمضبوط فصار الحاصل انه بعد

معه ادم

مالم يكن شيء من الامور المذكورة شرطا مختصا حتى يكون الحكم بعد مالم يكن الموت في التعريف كالقدوم
بل فوقه والا كالفطر بل دونه فعلمنا في الموت بوقوع الطلاق قبله مستندا الى اول الشهر وفي
القدوم مقارنا له مقتصرا وفي الفطر بالوقوع كما انسلخ شعبان عملا بالدلائل بقدر الوسع والامكان
كذا في جامع قاضي خان وهذا معنى قوله فلو عرف يعني لما لم يكن الموت شرطا كالقدوم حتى
تقارنه الوقوع فلو عرف الموت الشهر الذي قبله كتعريف الفطر او فلو عرف الشهر الذي قبله
بدون ظهور اثاره كما عرف الشهر الذي قبل الفطر وقع الطلاق باوله لقبل الفطر اي كما في
صورة انت طالق قبل الفطر بشهر لكن لما لم يعرف تاخر الحكم بالوقوع الى المعرفة فنزل الطلاق
قبل الموت عند ظهور اثاره لكن لا مقتصرا عليه بل من اول الشهر توسطا بين الظهور
الذي هو مقتضى كمال التعريف كما في الفطر فان الحكم معه يكون بطريق التبيين والظهور وبين
الانشاء الذي هو مقتضى الشرطية المعنوية كما في القدوم فان الحكم معه يكون بطريق الانشاء
والحصول مقارنا له مقتصرا عليه غير مستند الى ما سبق حتى لغا ونحوه على كون الطلاق
او العتق في صورة الموقت بالموت واقعا في آخر الشهر مستندا الى اوله اي لغا الخلع في
اثناء الشهر في صورة الطلاق ولغا الكتابة في اثناء الشهر في صورة العتق عنده اي عند
ابي حنيفة رضه لسبق الزوال اي زوال ملك النكاح في المراة وملك اليمين في العبد على
الخلع والكتابة لاستناد الطلقات الثلاث والاعتاق الى اول الشهر فيرد الزوج
البدل للخلع والسيد البدل للكتابة الان بموت زيد مثلا بعد انقضاء العدة توضيح الحمل
او يكون بها عدة ضوله فحج لا ببطل الخلع لفوت محل الانشاء للطلاق فانه لا محالة يستدعي
محلا لتقع يستند فحيث لا محل لا وقوع فلا استناد وعندهما يصح الخلع والكتابة و
تقع الطلقات الثلاث والعتق ولا يرد شيئا فان قيل كما لا يبقى محلها محلا للطلاق
كذلك لا يبقى في صورة بقاء العدة مع الخلع محلا للطلقات الثلث فينبغي ان لا يقع اجيب بان
المستند متوسط بين الاظهار والانشاء وكان سابقا على الخلع من وجه لاحقا من وجه فاعتبر
كالمقارن له والواحد لا يظهر حكمه مع الثلاث فيتحقق فيقع الثلاث وقد يستند وهذا ما قال
قاضي خان انها لما كانت في العدة وقت الموت كانت محلا للطلاق بتمام الشهر
فيقع الطلاق مستندا واذا استند الثلاث كان الثلاث سابقا على الخلع من وجه
متاخرا عنه من وجه وكذا الخلع فجعل كانهما وقعا معا وكان الثلث اولى الا فرقها ما في الخلع و
زيادة ولكونه بطريق الاستناد كان الصحيح ان العدة عنده تحسب من وقت الموت لا سابقا
واما وجوب العقر فيما اذا وطئها في اثناء الشهر فلان ملك النكاح ملك ضروري فاذا ظهر من
وجه عدم وجه بعث المنفعة مضمونة بالبدل الاصلي وهو مهر المثل وعلى هذا اندفع ما ذهب اليه
بعض المشايخ من ان عنده اي ابي حنيفة رضه في الموت لا يقع الطلاق مستندا بل يظهر انه كان واقعا

من اول الشهر والا لما بطل الخلع ولما وجب العقر ولكان العدة من وقت الموت وفي
تعليل هذا الاستثناء بفوت محل الانشاء ارشاد الى ان لغو الكتابة ولغو البدل انما يكون
اذا لم يكن المولى تمام البدل اذ على تقدير فوت محل انشاء العتق فلا يقع فلا يستند
فلا يلغو الكتابة وحتى لغا قول الرجل لامراته انت طالق قبل موتي بشهر عندهما لم يكن
الموت اي لان الطلاق عندهما يقع مقارنا للموت لا في حصير بمنزلة انت طالق مع موتي
او مع موتك فيبطل واما عنده فيقع قبيل الموت فيصح بخلاف العتق مثل انت حر قبل
موتي بشهر فانه يصح اجماعا لبقاء الملك اي ملك اليمين بعد الموت شرعا للاحتياج
وبهذا اصح انت حر بعد موتي لكن العتق يكون من الثلث عندهما لكونه مقتصرا على الموت
كالمدبر ومن الكل عنده لكونه مستندا الى اول الشهر وهو حال الصحة وان كان مريضا في
اول الشهر سعى في ثلثي قيمته للورثة وله اي للمولى البيع اي بيع هذا العبد الذي قال له
انت حر قبل موتي بشهر لانه لا يكون مدبرا مطلقا لان عتقه لم يتعلق بمطلق الموت لاشتراط
اي لاشتراط صفة في الموت هي كونه بعد شهر ان جعلنا المعلق عليه هو المقيد فيصير
بمنزلة ان مت من مرضي فانت حر حيث علق العتق بموت مقيد بكونه من هذا المرض او
لاشتراط غيره معه اي غير الموت مع الموت وهو الشهر ان جعلنا المعلق عليه هو المجموع
فيصير بمنزلة ان مت ودفنت فانت حر حيث علق العتق بالموت والدفن والفرق بين
المقيد والمجموع ظ فان الواحد المقيد يكون هو الواحد والعدد ومجموعهما ليس بواحد بل اثنان
فقوله كان مت ودفنت مثال الشرط غيره معه او ان مت من مرضي مثال لاشتراط صفة
في الموت او اطلاق قوله وله البيع يشير الى ان له البيع ولو بعد مضي شهر من وقت اليمين
فبعدهما على ظ الرواية لان العتق لم يتعلق بالموت بل باتصال الشهر بالموت وعنده على
ما اختار بعض المشايخ لان هذا الكلام لم يقع تدبيرا مطلقا وهل يصير كذلك فيه اشكال فلا يعتبر به
بخلاف ما اذا قال ان مت انا وزيد فانت حر فانه يصير عند موت زيد معلقا بمطلق الموت
لما بين موته وموت زيد من الاتصال من كل وجه ولو جنى عليه في الشهر باي قطع اذنه
يده ثم مات المولى لتمام الشهر فالارش له اي للعبد عنده اي ابي حنيفة رضه لان عتقه يقع مستندا
الى اول الشهر فكان وقت القطع معتقا من وجه كمعتق البعض وحكمه حكم المكاتب فيكون
الارش له لكن ارشه ارش العبد وهو نصف قيمة العبد اذ اليد فايت ولا استناد في
الغايب لا يلزم ارش الحر وهو نصف الدية وذلك لانه يشترط للاستناد قيام المحل في الحال
ثم استشعر ان الارش خلف عن اليد والخلف كالاصل فكانه لا فوات فينبغي ان يجب ارش
الحر فاجاب بقوله والخلف كالاصل فيما يقبله الخلف وهو ههنا الملك لا العتق
يعني ان الاصل الذي هو اليد على تقدير قيامها حكم ثبوت العتق فيها وحكم صيرورتها للعبد و

للارش يقبل الملك للعبد ولا يقبل العتق فجعلت اليد كانها قائمة في حق صيرورتها ملكا
للعبد فجعل الارش للعبد لا في حق العتق فلم يجب ارش الاحرار نظيره اي نظير ما ذكرنا من
ظهور الاستناد في حق شئ دون شئ الجناية على الولد الساعي في كتابة ابيه فان المكاتب
لو مات وله ولد مولود في الكتابة فقطع احد يد ثم سعى الولد المقطوع وادى بدل كتابة ابيه
حكم بعتق المكاتب قبل موته وبعتق الولد في ذلك الوقت ويكون على الجاني نصف قيمة
الولد ارش القن مع ان عتقه استند الى ما قبل القطع فجعل فيما الارش كقيام اليد حتى
اعتبر الاستناد في حق الملك حيث كان الارش للولد لا في حق العتق حتى يجب ارش الاحرار
ونظيره ايضا ضمان السبب يلحق الميت بعد اعتاق الوارث العبد الذي لا مال للميت
سواه فيما اذا حفر حافر بئرا عدوانا ومات عن عبد فقط واعتقه الوارث ثم وقعت في
البئر دابة قيمتها قيمة العبد فانه اي الضمان على الميت مستند الى وقت الحفر في حق الدين
على الميت حتى كانه مات وعليه دين بقدر قيمة الدابة فيطالب الوارث صيانة لحق صاحب
الدابة دون نقض العتق بسببه اي لا في حق نقض العتق بسبب الدين لان العتق بعد ثبوته لا
يحتمل الرد والبطلان فهذا نظير مسئلتنا في مجرد اعتبار الاستناد في حق شئ دون شئ لا
في ان يكون مثاله اصل وخلف يحتمل الدين الارقاق العين كان قيل اذا جاءت الجارية
المشتراة بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر فقطع يد الولد ثم ادعاه البائع وقد
صحت الدعوة استحسانا فنصف القيمة الواجبة على الجاني يكون على المشتري وعلى
ما ذكر كان ينبغي ان يكون للولد للاستناد فالجواب التزام ذلك ومع كونه للمشتري
وعن اصل السؤال بجوابه لغرض يطلب من المحيط ويعتق المولود اي الولد الذي ولد في
الشهر فيما اذا قال لامته انت حرة قبل موت زيد بشهر فولدت ولدا ثم مات زيد لتمام
الشهر خلافا لهما لان الامة انما يعتق عندهما بعد انفصال الولد ولا عنده فيثبت العتق
مستندا الى اول الشهر والولد متصل بها فيعتق كالام ان بقيا في ملكه وهذا معنى قوله
للاتصال في اوله اي لاتصال الولد بالام في اول الشهر يعتق المولود في الشهر عنده فيما
اذا مات زيد لتمام الشهر بعد بيع الام خلافا لهما فقوله بعد متعلق بما دل عليه الكلام
من معنى العتق وانما تعرض لذلك لانه لما تعذر الاستناد في حق الام لعدم بقائها توهم
سرايته ذلك الى الولد من جهة ان عتقه بطريق السراية من عتق الام فدفعه بان ليس الامر
كذلك بل يتعلق العتق وقع عليهما جميعا لان قول القائل لامته انت حرة يقع عليها و
على ما في بطنها كولد المدبرة اذا ماتت ثم مات مولاها يعتق الولد ولا ينفسخ تدبيره لموت
الام قبل موت المولى لان عتقه ليس بطريق السراية من الام بل تدبير الامة تدبيره
لكن تبعا حال كونها مدبرة ولانه اي الولد مقصود بالاعتاق في صورة اعتاق الام

٥٢
الحامل به لكونه جزءا من اجزائها حتى لم يتحول ولاؤه الى الاب فيما اذا كانت هذه الام
تحت عبد لاخر فولدت في الشهر ثم مات زيد ثم اعتق الاب ولو كان عتقه بطريق
السراية من الام يجر الاب اذا اعتق ولاءه الى مواليه على ما هو حكم السراية فيما اذا ولدت
المعتقة لستة اشهر فصاعدا ثم اعتق الاب حيث كان عتقه بطريق السراية لا الاصالة
اذ لم يكن في بطن الام يتيقن عند اعتاقها وهذا بخلاف ولد المكاتبة التي لم يعتق بان باعها
المولى برضاها فانه ليس للولد ان يؤدي بدل الكتابة ويعتق للفسخ تبعا اي لانفساخ
كتابته تبعا لانفساخ كتابة الام حتى لم يعد الكتابة بعد الشراء للام ومثلها اي مثل
مسئلة التوقيت بشهر بعد موت زيد يعتق بعد ما ولدت في الشهر ثم باعها فيهم اشتراها
ثم مات زيد لكن المدة من الشهر يعتبر بعد الشراء اي بعد الشراء بان لموت زيد بعد شهر من
وقت الشراء ولا يكفي الشهر بعد التخلل لتخلل الزوال اي زوال الملك بالبيع في اثناء الاولى
اعني الشهر بعد التخلل والزوال المانع للاستناد ولو باع النصف من الجارية في الشهر ثم مات
زيد لتمام الشهر عتق النصف الباقي ولم ينفذ البيع في النصف المبيع مع كونه بمنزلة بيع المعتق
البعض نظرا الى الاستناد اذ الاستناد عدم في حق الزائل عن الملك كما مر من انه يظهر في
حق القائم دون الفائت وهذا لم يفسد البيع فيما اذا باع الام في الشهر وعتق الولد بعد
موت زيد لتمام الشهر قال قاضي خان الاستناد العتق في النصف امر ضروري لا يظهر في حقه
ولا يظهر في محل اخر كالمكاتب اذا مات عن ولد حر وولد مولود في الكتابة فمات الولد
الحر ثم اديت الكتابة يحكم بحرية المكاتب وولده الباقي من آخر جزء من اجزاء حياة المكاتب ولا يورث
هذا الولد من الولد الحر ولم يضمن المعتق لشريكه نصف القيمة على الاصح في صورة عتق النصف
الباقي دون النصف المبيع لعدم الصنع منه لانه صار معتقا بالكلام السابق حكما لا
قصدا كالميراث اي كما اذا ورث نصف قريبه فيعتق فانه لا يضمن لشريكه ولو قال
انت طالق قبل موت زيد وعمرو بشهر فمات زيد قبل شهر لم يقع الطلاق ابدا لفوت
الوصف المعتبر في الوقت وهو كونه قبل موتهما وان مات زيد بعده اي بعد شهر ولم يمت عمرو
وقع الطلاق مستندا عندهما مقتصرا عنده ولا ينتظر موت عمرو لتعين الشهر وهو
الشهر المتصل باول الكائنين فان موت عمرو كائن لا محالة وان تاخر عن موت زيد يعني
كان القياس ان لا يقع الطلاق ما لم يموتا في ساعة واحدة حتى يتحقق شهر واحد قبل موتهما
الا انا اسقطنا اعتبار الاتصال بموتهما استحسانا لان موتهما معا نادر والمستحيل عادة
كالمستحيل حقيقة في حق الاحكام وفي المستحيل حقيقة كقبل الفطر والاضحى اي كما اذا قال
انت طالق قبل الفطر والاضحى بشهر يقع الطلاق في اول رمضان ويكون المراد اتصال الشهر
باولهما وجودا واتصال مطلق الوقت بالاخر كذلك هنا الا موت عمرو كائن البتة كالاضحى

معتضاب

بخلاف القدوم فيما اذا قال انت طالق قبل قدوم زيد وعمرو بشهر فقدم احدهما لتمام الشهر لم
يقع الطلاق لان قدوم الآخر ليس بكائن البتة بل ربما لا يكون ولا يتحقق اتصال مطلق الوقت
به والقران بين الموتين او القدومين ليصدق على المدة انه شهر قبل موتهما او قدومهما لدلالة
الواو على ذلك فانها لا تقتضي الترتيب بل لمجرد الجمع كيفما كان وهو مبني على الرواية حيث
قال في الفصول لا يقع الطلاق ما لم يموتا او يقدما معا اذ لو مات احدهما او قدم بعد شهر كيف
كان ذلك شهرا بعد احدهما وشهرين بعد الآخر فلا يتحقق الوصف فلا يقع الطلاق وهو اي
القران بين موتيهما او قدوميهما محال عادة لندرته فلا يراد فلا يكون مراد الحالف الى فا
بالمحال حقيقة كما يتناقض في صورة الموت يقع بمجرد موت احدهما لان موت الآخر كائن البتة ولا
يشترط وفي صورة القدوم يشترط فان قدم الآخر وقع مقتصرا والا فلا كذا لو قال انت طالق قبل
ان تحيضي حيضة بشهر ورات الدم بلغنا من الليالي والايام بعد شهر وكذا لو قال انت طالق قبل
قدوم زيد وموت عمرو وقدم زيد وقع الطلاق للحال ولا يشترط الطهر وموت عمرو لان الباقي
وهو تمام الحيضة في الاول وموت عمرو في الثاني كائن البتة بخلاف ما لو مات زيد الا تم الشهر فانه
لا يقع الطلاق ما لم يقدم زيد لانه ليس بكائن البتة فاذا قدم طلقت حين قدم ولا يستند
عندهما ايضا باب الحنث في الشرب وغيره لو قال ان شربت من الفرات او
اكلت من الحنطة فكذا فهو اي مثل هذا الحلف عنده محمول على آية وخبزها اي ماء الفرات و
خبز الحنطة حتى لو شرب من الفرات بالآنية او الاغتراف او استقى له غيره او اكل خبزا
متخذا من الحنطة حنث ولو شرب ماء الفرات بالكرع او اكل الحنطة بالقضم لم يحنث وقيل
الصحيح انه يحنث عندهما ايضا بالقضم حملا باطن الحنطة ولعرائها على ما يعم نفس الحنطة وخبزها
ودقيقها والكرع لان الكلام صار مجازا عن شرب ماء يجري بين جانبي الفرات وقد وجد
فيحنث لعموم المجاز وانما كان عندهما على مائه وخبزها للعرف الجاري باراده هذا المعنى بحيث
غلب على المعنى الحقيقي يقولون اهل بغداد يشربون من الفرات ويريدون بذلك وانما
قيدنا بالغلبة لان الحقيقة والمجاز اذا استويا في الاستعمال ينصرف الى الحقيقة وفاقا وانما
الخلاف فيما اذا كان المجاز اكثر استعمالا فعندهما ينصرف الى المجاز لشيوع الافهام الى ما
غلب استعماله وعبارة المتن ربما يشعر بانحصار الحنث في الكرع وعدمه في القضم و
سيأتي من كلامه ما يشعر بالحنث فيهما حيث قال وهي مستعملة والا لما حنث بهما
وهو عنده محمول على الكرع بان يضع فاه على الفرات ويشرب منه وعلى القضم بان
ياكل عين الحنطة لان الحقيقة في الشرب من الفرات والاكل من الحنطة انما يتحقق لو وضع
الفم على الفرات والحنطة تحقيقا لمعنى ابتداء الغاية الدال عليه كلمة من كما في الحلف بان
لا يشرب من هذا الكوز فانه لا يحنث ما لم يضع الفم على الكوز ويشرب والجواب عنهما

انه لا عرف في ذلك بخلاف ما نحن فيه وهي اي الحقيقة في صورتي الشرب من الفرات والاكل
من الحنطة مستعملة والا لما حنث بهما اي بالكرع والقضم على قولهما بناء على عموم المجاز
اذ الحقيقة المهجورة مستغنى عن عموم المجاز كما في دخول البئر والكرع فانه لا يحنث بذلك
فيما اذا حلف لا يشرب من البئر مجازا عن شرب مائها لانه مهجور وكما في اكل نفس الدقيق
فانه لا يحنث به فيما اذا حلف لا ياكل هذا الدقيق مجازا عما يتخذ منه وكما في مجرد وضع القدم
في الدار بدون الدخول فيها ببدنه فانه لا يحنث بذلك فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار
فلان مجازا عن الدخول لانه مهجور بخلاف الدخول حافيا فانه مستعمل فيدخل تحت عموم المجاز
فظهر ان استغناء الحقيقة المهجورة عن عموم المجاز يكون تارة بكونها من افراد عموم المجاز
مع عدم ثبوت الحكم فيه كما في البئر وتارة بعدم كونها من افراد عموم المجاز كما في الدقيق و
مجرد وضع القدم وجه ذلك ان عمومه بمعنى شموله افرادا اخر مع ان المتعارف في عموم المجاز شموله
حقيقته وغيرها واذا كانت الحقيقة كالكرع والقضم مستعملة في الجملة وكانت اولى من
المجاز المتعارف الاكثر استعمالا لزيادة الاستعمال يعارضها كون اللفظ حقيقة
فيصير بمنزلة الاستواء في الاستعمال وفيه الصرف الى الحقيقة وفاقا ولانه لا عبرة بزيادة
الاستعمال اذ العلة لا تترجح بالزيادة من جنسها على ما تقرر في الاصول واما اذا كانت الحقيقة مهجورة
فالعبرة للمجاز وفاقا كما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة وتحقيق كلمة العموم وتفسير
استعمال الحقيقة وتعارف المجاز ان ذلك بحسب اطلاق اللفظ او بحسب وقوع العمل
ولو قال ان شربت من ماء الفرات فكذا فشرب من نهر ياخذ الماء منه حنث بخلاف الاول
وهو ما اذا قال ان شربت من الفرات فانه لا يحنث بالشرب من نهر ياخذ الماء من الفرات
لنسبة الماء اي لانه نسب ههنا الى الفرات الماء دون الفعل الذي هو الشرب وفي الاول
نسب اليه الفعل والماء الذي في النهر منسوب الى الفرات وان لم يكن الشرب منه فيحنث
والشرب من النهر ليس شربا من الفرات فلا يحنث فان قيل عندهما الشرب من الفرات
مجاز عن الشرب من ماء الفرات فينبغي ان لا يختلف الحكم في الصورتين وقد قالا بالحنث
في الثاني دون الاول اجيب بان اليمين في الاول قد انعقدت على الفرات بمحل المجاز
عين ماء كان في الفرات لا عن مطلق ماء الفرات لعدم المجاورة وقد زالت بالجري في
نهر آخر فلم يحل مجازا عنه وفي الثاني انعقدت على ماء الفرات وهو حقيقة في ماء جرى
في الفرات وهذا لا يزول بالجري في نهر آخر ولذا حنث كذا في بعض الجوامع وربما يمنع اشتراط
دوام المجاورة وانما الشرط قيامها عند اطلاق اللفظ وارادة المعنى المجازي ولو سلم
ففي الماء المغترف بالآنية ايضا قد زالت المجاورة وان لم تزل النسبة وقد قالا بالحنث فالاظهر
التعويل على العرف حيث يجعل الشرب بالآنية شربا من الفرات بخلاف الشرب من نهر آخر

واعتبر بماء الفرات والنهر الآخذ منه بالكوز فانهم اتفقوا على انه لو حلف لا يشرب من
هذا الكوز فصب ماءه في كوز آخر وشرب لم يحنث ولو حلف لا يشرب من ماء هذا الكوز حنث
لان المنسوب الى الكوز في الاول الشرب ولم يوجد وفي الثاني الماء وقد وجد الا ان يغلبه
اي النهر الذي يأخذ من الفرات ماء دجلة فانه ح لا يحنث بالشرب من ذلك النهر لان
الاعتبار بالغلبة فكانه شرب من ماء دجلة لا من ماء الفرات كمن حلف لا يشرب من ماء زمزم
فشربه مخلوطا وفيه دليل على قياس قول محمد رح وينبغي ان يحنث لان الجنس لا يغلب الجنس
ولعله بانه انما لا يغلب عند اتحاد الاسم والمقصود والنسبة الا ترى انه لو حلف لا
يشرب من لبن الشاة فخلطه بلبن البقر فانه يعتبر الغالب لاختلاف النسبة بخلاف الرضاع
فان الحكم يتعلق بشرب اللبن مطلقا ولا يختلف النسبة بخلاف ما لو قال ان شربت ماء فراتا
او من ماء فرات فكذا فانه يحنث بشرب الماء العذب سواء كان من الفرات او من دجلة او من
غيرهما لبقاء الوصف الذي هو العذوبة دون الاضافة اي بدون الاضافة الى الفرات ويجوز
ان يكون المراد ببقاء الوصف بكون الماء من نهر الفرات او جريه فيه بخلاف الاضافة في صورة ماء
الفرات فانها لا تبقى بجريه في نهر آخر فافترقا ولو قال الرجل للزوجة له او للامة ان نكحتك
فكذا فهو محمول على الوطء دون العقد حتى لو تزوجهما بعد البينونة والعتق لم يحنث ما لم
يطأ عكس غيرهما اي غير الزوجة والامة بان قال للاجنبية ان نكحتك فكذا فانه ينصرف الى العقد
دون الوطء لان لفظ النكاح يحتمل المعنيين قال الله تعالى فانكحوا ما طاب لكم وقال عليه السلام
ناكح اليد ملعون اما بحسب الاشتراك اللفظي او المعنوي لدخولهما تحت معنى الضم والتلفيق ولما
يكون حقيقة في الوطء مجازا في العقد والمجاز للمعنيين يحمل على ما هو الاليق بالمحل وهو الوطء في
الزوجة والامة والعقد في الاجنبية لانه الذي يملكه في الحال دل حكم المسألة على ان المجاز وان كان
غالبا في الاستعمال كالنكاح في الوطء لا يغلب الحقيقة المستعملة كالنكاح في الوطء بحيث يحمل
عليه دونها ولا يعمها اي ولا يشمل المجاز الحقيقة ايضا كحكم العموم حيث لم يحمل على جميع المعنيين
فوافق ذلك ما ذهب اليه الامام من الا ما ذهبا اليه وفي الكلام اشارة الى ان اللفظ مجاز في
العقد وهو [illegible] والى وجه ايراد هذه المسألة في هذا الباب المترجم في سائر
الجوامع بباب اليمين في التشريع العام والخواص ولما على عبارة المتن فلا استبعاد

باب الحنث في الغسل وغيره لو قال ان اغتسلت او تزوجت او
اكلت فعبدي حر ونوى الجنابة في الاغتسال او فلانة في التزوج او الخبز في الاكل لم يدين اي
لم يصدق ديانة فضلا ان يصدق قضاء لعدم العموم وعدم التنوع في الفعل يعني ان
البعض انما يعتبر فيما له عموم فيراد بعض ما فيه مثل ان اغتسلت غسلا او اكلت طعاما
او تزوجت امرأة او له تنوع فيراد بعض الانواع مثل ان خرجت او اشتريت او ساكنت

وكلا

وكلا منهما منتف فيهما اما العموم فبالنقل عن ائمة اللغة ولان الفعل يوصف بالمباشرة فانما يوجد
بعد ما باشره كذا قالوا ولانه لا يدل الا على نفس مفهوم الحدث مع الزمان واما عدم التنوع
فلان الاغتسال ليس الا اسالة الماء على جميع البدن وانما التطهير عن الجنابة او للتبرد او
كونه فرضا او نفلا اوصاف زائدة لا تثبت وكذا اللفظ وكذا الاكل والتزوج وفي النوادر انه
يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه لا بد للفعل من مصدر وللمتعدي من مفعول فيصح نية التخصيص
كما لو صرح به مثل ان اغتسلت غسلا وتزوجت امرأة واكلت طعاما ولعله بان المصدر
انما يقدر ويعتبر ضرورة تصحيح الفعل فلا يظهر في حق غيره النية والى دفع توهم التنوع باعتبار
الاسباب والعموم باعتبار المحال اشار بقوله اذ السبب كالجنابة والتبرد والسنة
والمحل كالمرأة للتزوج والطعام للاكل كالوقت الذي لا بد منه للفعل سوى ما هو مدلوله من
الماضي والحال والمستقبل مقتضى الوجود حيث لا يتصور وجود الفعل بدونها لا مقتضى اللفظ
بمعنى ان شيئا منها ليس مما لا بد منه في دلالة اللفظ على مدلوله والاعتبار بالنية فيما لا ينبئ عنه
اللفظ وكذا الفرضية والنفلية من الاوصاف الشرعية التي لا يقتضيها اللفظ بحسب دلالته
اللغوية الا ان يزيد غسلا في ان اغتسلت او امرأة في ان تزوجت او طعاما في ان
اكلت فان اللفظ الذي يزيد يكون عاما لان النكرة في الشرط كما في النفي تعم لما سبق
فان نوى الغسل عن الجنابة او فلانة او لحما يصدق ديانة لصحة نية التخصيص في العام
ولم يصدق قضاء لخلافه الظاهر اي لا يصدق قضاء لكونه خلاف الظاهر والحاصل ان نية ما لا
يحتمله اللفظ لغو وفيما يحتمله ان كان ظاهرا يصدق ديانة وقضاء وان كان خلاف
الظاهر يصدق ديانة لا قضاء كذا لا يصدق ديانة فيما اذا قال ان خرجت او اشتريت فكذا
ونوى بغداد اي الخروج الى بغداد في ان خرجت وعبدا في ان اشتريت لما مر من ان
المحل مقتضى الوجود لا مقتضى اللفظ بخلاف نية السفر في ان خرجت ونية الشرى لنفسه في ان
اشتريت فانه يصدق في ذلك ديانة لتنوع الفعل اي الخروج والاشتراء حتى يختلف
الاسم حيث يقال للاول سفر وللثاني اقامة والحكم حتى يترخص للمسافر ما لا يرخص للمقيم و
كذا الشراء لنفسه يختص باسم الاصالة وحكم حصول الملك له والشرى لغيره باسم
الوكالة وحكم الملك للغير ورعاية شرائط كثيرة ولا فرق بما قال في التحرير ان الخروج
متنوع في نفسه لانه عبارة عن الانفصال الى مكان فصله وذلك قد يكون قريبا و
قد يكون بعيدا والشرع قد رتب على البعيد حكما وهذا اختلف الاسم حتى يقال سافر
من غير ذكر للخروج بخلاف الاول فان الخروج الى بغداد والخروج الى غيرها لا يختلفان
اسما وحكما وكذا شرى العبد وشرى الفرس وبهذا اندفع ما حكي عن بعض المشايخ
انه لا يصح نية السفر في ان خرجت لان الفعل لا عموم له فلا يحتمل التخصيص كما في الاغتسال

كذا لا يصدق ديانة ايضا فاما اذا قال ان ساكنته فكذا ونوى الاجتماع اى السكنى فى بيت ما جو
بخلاف نية الى لا البيت بان نوى المساكنة فى بيت واحد فانه يصدق ديانة لانه النوع الكامل
من المساكنة اذ المساكنة فى دار واحدة مع تفرد كل بيت قاصر ونية احد نوعى مدلول اللفظ صحيح
ولو قيل لرجل ائت تغتسل من الجنابة او قيل له تعال تغد معى او قامت المرأة لتخرج فقال
الرجل ان اغتسلت انا او ان تغديت انا او ان خرجت انت فكذا فهو على الاغتسال من
الجنابة وعلى التغدى والخروج على الفور حتى لو اغتسل من غير الجنابة او تغدى فى وقت اخر
او مع شخص اخر او فى مكان اخر او قعدت ثم خرجت لم يحنث بتقييد اليمين بالداعى الى هذه الصور
الثلاث فكما ان الداعى الى اليمين متقيد بالجنابة والفور وتلك الخرجة لكونه هو الحامل على اليمين
فان مصلح النهى عما قصد من الخروج فكذا اليمين حتى كانه قال ان اغتسلت من الجنابة او تغديت
معك هذا الغداء المدعو اليه او خرجت تلك الخرجة الى هذا اشار فى التحرير والحال اى وبتقييد اليمين
بالحال اى بما يدل عليه الحال فى الصور الثلاث وهو الاغتسال من الجنابة والتغدى ذلك الغداء
وتلك الخرجة التى قامت المرأة لها واذا تحقق ففى الكل تقييد بما وقع الكلام جوابا عنه اما فى
الاغتسال والتغدى فظ واما فى الخروج فلانها عند القيام للخروج كانها قالت انا اريد ان اخرج
فكان قوله جوابا لها كذا فى التحرير كان دعوت ولم اجب هذا مثال قوله ان دعوتنى ولم اجبك
فكذا فانه ايضا على الفور حتى لو دعاه ولم يجب او اجاب لا على الفور حنث الا ان ينوى
فى ان تغديت وان خرجت الابد فانه يقع على الابد لانه نوى حقيقة كلامه حال كون هذا
على عكس المجرد عن القرينة الدالة على الفور مثل ان امنت زيدا او اكرمت عمرا فانه يكون على
الابد الا ان ينوى الفور فيصدق ديانة او الا ان يوقت الجواب بان يقول فى جواب ائت
تغتسل من الجنابة ان اغتسلت الليلة وفى جواب تغد معى ان تغديت اليوم وفى صور القيام
للخروج ان خرجت اليوم فانه لا يصدق قضاء فى نية الاغتسال من الجنابة والتغدى و
الخروج على الفور اذ قد عد الجواب اى جاوز حد الجواب حيث اتى بالزيادة وعاد فى الجواب
مبتدئ للكلام لا مجيب والا لغت الزيادة واللغو فى كلام العاقل خلاف الظ ولو
نوى الجواب اى الاغتسال من الجنابة والتغدى والخروج على الفور دين اى صدق ديانة
لاحتمال اللفظ لا قضاء لكونه خلاف الظ لا يقال ان اغتسلت ايضا زيادة على قدر الجواب
كالتوقيت اذ يكفى ان فعلت وهو اخصر لانا نقول ان فعلت كناية عن الاغتسال من الجنابة
لانك اذا قلت اكرمت زيدا يوم الجمعة واطعمته وخلعت عليه فقيل نعما فعلت كان كناية عن جميع
تلك الافعال سلك العقود ذكره صاحب الكشاف فى قوله تع فان لم تفعلوا ولن تفعلوا وصرح
لا يكون من تقييد اليمين بما تقيد به الداعى بل بمنزلة التصريح بان اغتسلت من الجنابة ولو سلم فالعدول
عن الكناية الى التصريح لا يكون زيادة فى الجواب وقد يجاب بان ان اغتسلت تفسير لان فعلت
والتفسير تقرير لا تغيير

وان نوى ما بين الفور والابد كالتغدى يوما او يومين والخروج الى آخر اليوم او الشهر
لم يذكر اصلا بل للغو لانه اى ما بين الفور والابد ليس فى لفظه لكن ليس مما ينبئ عنه اللفظ
بوجه من الوجوه

باب اليمين يكون على الحالف والمأمور او على غيرهما

لو قال ان
كلم غلامى هذا احد او ان البست القميص احدا فانت طالق لم يدخل الحالف ولم يحنث لو كلم الغلام
او لبس القميص بنفسه سواء كان الغلام والقميص له او لغيره ما لم ينو دخوله فى عموم احد اذ لو نوى
حنث بمكالمته الغلام ولبسه القميص لذا لا يدخل المخاطب فى عموم احد فى ان دخل دارك احد
فكذا او لا يحنث بدخول المخاطب الدار لكن يحنث بدخول الحالف وفى عموم ايهم فيما اذا قال لبعض
عبيده اعتق ايهم شئت حتى لا يكون له ان يعتق نفسه وذلك لان احدا وايهم نكرة والحالف
معرفة بياء الاضافة وتاء المتكلم والمخاطب بحرف الخطاب اعنى ضمير المخاطب والنكرة ضد المعرفة
بمعنى انهما لا يتصادقان لان المعرفة معلومة والنكرة غير معلومة واسم الشئ لا يتناول ضده
لكن هذا اى عدم دخول احدهما تحت الاخر انما هو عند اتحاد السياق بان يكونا معا فى سياق
الشرط او سياق الجزاء او نحو ذلك دون اختلافه اى السياق كالشرط والجزاء بان يكون
احدهما فى سياق الشرط والاخر فى سياق الجزاء حتى دخلت المعرفة بالخطاب فى الاول اى
فى ان كلمت غلامى هذا احد او البست القميص احدا فانت طالق يعنى انها ان كلمت الغلام او البستها
القميص طلقت لانها معرفة وقعت فى الجزاء واحد نكرة وقعت فى الشرط قال فى التحرير المعرف
فى الجزاء يدخل تحت نكرة الشرط حتى لو قال ان دخل دارى هذه احد فانت طالق فدخلت طلقت و
اما المعرف فى الشرط فلا يدخل تحت نكرة الشرط حتى لو قال ان دخل دارك هذه احد وكذا او دخلها
الحالف لا يحنث وكذا يدخل فى ان فعلت انت كذا فنسائى طوالق يعنى انها ان دخلت طلقت لكونها
معرفة وقعت فى الشرط ونسائى نكرة وقعت فى الجزاء قالوا والفرق بين المعرفة والنكرة
انقطاع سؤال الاستفهام وعدم انقطاعه والانقطاع انما هو بالاضافة وما يجرى مجراها
فمن قال هذا العبد واشار فسؤال الاستفهام غير منقطع اذ له ان يقال من انت ومن هذا العبد
واذا اضاف وقال عبدى انقطع السؤال ولم يصح من انت منه ولهذا لو قال ان كلم هذا العبد
احد فكذا فكلمه الحالف حنث لعدم الاضافة والاضافة التى تحصل بها التعريف قد يكون اضافة
الاسم كما فى غلامى وقد يكون اضافة الفعل كما فى ان البست القميص احدا ولذا مثل بمثالين
فظهر انهم لا يريدون بالمعرفة والنكرة والاضافة ما هو مصطلح النحاة كيف وقد جعلوا لفظ
نسائى من النكرات بناء على العموم والابهام والاضافة معتبرة تعريف المضاف اليه وصرحوا
بان فى مثل ان كلم هذا الغلام احد فعبدى حر قد يحنث الحالف مع انه معرف بياء الاضافة
لكن فى سياق الجزاء والنكرة انما هى فى سياق الشرط فعدم خروج الحالف فى هذا المثال مبنى
على نكارته وعلى تقرير المصنف على اختلاف السياق واذا تحقق فما ذكره والصدر قال فى التحرير

عن الواقعات لو قال طلقي اي نسائي شئت او قال امر نسائي بيدك ليس لها ان تطلق نفسها
لانه فوض امر نسائه المنكر اليها وهي معرفة في هذا التفويض فلا تدخل بخلاف ان فعلت كذا فنسائي
طوالق فانها معرفة في الشرط فجاز ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكرا في الجزاء اذ لا تمهينا ولا يتصور
ان يكون معرفة ومنكرا في التفويض والحد وبالجملة فربما يتوهم في هذا المقام اشكالات منها ان
التضاد انما هو بين مدلولي لفظ المعرفة والنكرة اعني ما وضع ليستعمل في معين وما وضع ليستعمل في
غير معين فلا يصدق على لفظ واحد انه معرفة ونكرة لا بين مدلولي الاسم المعرف كانا وانت ونحوه
المنكر كاحد ورجل لظهور التصادق مثل انا او انت الا احد او رجل من المسلمين وصحة الاستثناء
مثل لا يدخل الدار الا احد الا انا او انت وذلك لان كون النكرة لغير المعين منشأ عدم
اعتبار التعيين في مدلوله وعدم الدلالة عليه الا اعتبار عدم التعيين والا لما صدق على فرد اصلا
ومنها انه لو تحقق التضاد لما اختلف الحكم باتحاد السياق واختلافه لان الاسم اذا كان ضد
لا يتناول الآخر كيفما كان وايتما كان ومنها ان النية انما تصح فيما هو من محتملات
اللفظ ومدلولاته في الجملة فكيف صحت ههنا فيما هو ضد لمدلوله والجواب ان المراد تضادّ
مدلولي المعرف والمنكر بحسب دلالة اللفظ بمعنى ان مدلول الاسم المنكر فرد بصفة الابهام و
عدم اعتبار التعيين والدلالة عليه ومدلول المعرف فرد بصفة اعتبار التعين والدلالة عليه
تحت سقط سؤال الاستفهام وهما معنيان متضادان لا يتصادقان وان كان المبهم صادقا
على المعين صدق المطلق على مقيداته والكلي على جزئياته فاذا علق حكم بالمنكر من حيث عدم
اعتبار التعيين فيه وقرن به في ذلك السياق بعض افراده مذكورا باللفظ الدال على اعتبار
تعيينه تحت سقط سؤال الاستفهام انساق الذهن الى انه غيره لان من دأب المبهم نظرا الى ذلك
التضاد حتى كان تعلق الحكم به مشروطا بعدم اعتبار التعيين ومقصورا على الافراد التي
لم تذكر في هذا السياق بما يدل على اعتبار التعيين بخلاف ما اذا ذكر في سياق آخر فانه لا
ينساق الذهن الى عدم التناول لما بينهما من التباعد وبخلاف ما اذا قامت القرينة كما في
صورة الاستثناء فانه بمنزلة التصريح بان تعلق الحكم به ليس مشروطا بعدم اعتبار التعيين و
مقصورا على ما لم يذكر بلفظ يدل على التعيين وبخلاف ما اذا نوى التناول فانه مدلول ظ
اللفظ او من محتملاته لا على سبيل ما وفيه تغليظ على المتكلم وتشديد فيصدق ديانة وقضاء
ذكر في جامع قاضي خان انه اذا نوى نفسه فقد نوى المجاز لان احدا اسم لشخص نكرة من بني
آدم واذا نوى نفسه فقد نوى شخصا معرفة منهم فكان ناويا ببعض معاني الحقيقة فكان ناويا
للمجاز وفيه اشكال لان الواحد المعرفة اي المعين ليس بعض معاني الواحد النكرة بل
ضده على ما مر وانما بعضه هو الواحد المطلق ولم يرد ذلك باللفظ الدال على نفسه كياء
الاضافة ليكون مجازا من باب استعمال الكل وهو المعين في الجزء وهو المطلق بل اريد به

المعين

المعين على ما قررنا حيث قال فقد نوى شخصا معرفة وهو ظاهر والاحسن ان يقال معناه فكان ناويا
بلفظ احد بعض معناه الحقيقي الذي هو شخص نكرة اي جزؤه وهو الواحد المطلق ليتناول الفرد
المعين الذي هو نفسه وساير الافراد النكرات فيكون التجوز في لفظ احد حيث اريد به شخص
من بني آدم لا بصفة النكارة وهذا ما قال في التحرير ان قوله احد يتناول شخصا منكرا و
الحالف نفسه ايضا شخص من بني آدم وان لم يكن منكرا فوجد فيه بعض معاني الحقيقة و
لو لم يصف الحالف اي لم يذكر ياء الاضافة بل ذكر الاسم والنسب وقال ان كلم غلام
زيد بن عمرو احد فكذا او الحالف زيد بن عمرو ولم يحنث الحالف بل تناوله لفظ احد وحنث لو كلم
الغلام لبقاء التنكير اي النكارة في زيد بن عمرو اذ لم يسقط سؤال الاستفهام وتأتي ان يقال
من زيد بن عمرو لان زيد بن عمرو كثير في العالم فان قيل لو لم يكف ذكر الاسم والنسب في
التعريف لما حصل التعريف بذكرهما في قوله فلانة بنت فلان التي يدخل الدار طالق ولما
كانت الصفة لغوا ولما وقع الطلاق حينئذ ابل يتعلق بالفعل اللاحق هو الدخول فيجب ان
الحالف حاضر يمكن تعريفه بياء الاضافة بحيث يسقط سؤال الاستفهام مع انه اخصر والا ابلغ
بالاسم والنسب في الغائب كفلانة انما هو للعذر اي لتعذر الوصول الى ما فوقها وهي الاشارة
وههنا لا تعذر فلا اكتفاء وبهذا اندفع طعن القاضي ابي خازم حيث قال ينبغي ان لا يحنث
ويكون اليمين على غيره لانه عرف نفسه بما يعرف به التعريف وهو الاسم والنسب كما لو عرف نفسه
بالاضافة كذا الاشارة وحدها بدون الاضافة مثل ان كلم هذا العبد احدا لا يوجب تعريف
ما يضاف اليه العبد المشار اليه ولا يخرجه عن تناول احد اياه حتى لو كلمه مالك العبد
سواء كان هو الحالف او غيره حنث لانه باق على نكارته اذ يتأتى ان يقال من انت من هذا
العبد الا في الاشارة الى الجزء المتصل بالشخص مثل ان مس هذا الراس احد او قطع
هذه اليد احد فكذا فانها تكفي للتعريف ولا يحتاج الى الاضافة لانه اذا صار الجزء معرفا
بالاشارة صار الكل معرفا اذ الاتصال كالاضافة في التعريف لانقطاع السؤال اذ لا
يتأتى ان يقال من انت من هذا الراس واليد فيحنث صاحبه اي صاحب الجزء ولا يدخل
تحت النكرة سواء كان هو الحالف او غيره فلو كانت الاشارة الى راس زيد مثلا
والحالف عمرو ولم يحنث بمس زيد راسه وحنث بمس الحالف اياه ولو كان بالعكس فبالعكس
ولو قالت الزوجة لزوجها تزوجت علي فيما مضى او تتزوج علي فيما يستقبل فقال في
الاول كل امرأة لي طالق وفي الثاني كل امرأة اتزوجها طالق دخلت هذه المرأة القائلة في
عموم كل وطلقت في الصورة الاولى في الحال وفي الثانية بعد التزوج بعد البينونة خلافا
لابي يوسف رحمه الله ذهابا الى ان غرضه ارضاؤها وذلك بتطليق غيرها فيخص بقرينة الحال وانما طلقت
عندهما اذ عادى الجواب مبتدئ للكلام كاملا وانه قد عدا الجواب حيث لم يقتصر على ما كو

ولا الزوج وما ذكر من التخصيص بالغرض مدفوع بانه ربما يكون الغرض استخلاصها الى ابرها عليه
بالاعتراض ولو قال في الاول كل امراة لي طالق ما دمت حية اوقالت الزوجة لك امراة على
فقال كل امراة لي طالق لم يدخل هذه تحت عموم النكرة للتشوف بالخطاب في قوله ما دمت حية
او الاضافة في قولها غيري وقد مر ان المعرفة لا يدخل تحت النكرة لكن في اتحاد السياق
نظر كذا لو قال ابتداء كل امراة لي طالق ما دامت فلانة فلانة لا يدخل ولانه في عموم النكرة ولا تطلق
لصيرورتها معرفة باسمها العلم المكني عنه بفلانة ولما كان هذا الفساد لما مر من ان العلم مع
النسب لا يفيد التعريف القاطع للسؤال حتى يخرج عن النكرة اجابوا بان المراد ما اذا ذكر العلم
مع الاشارة وهذا ما قال يعني اي مجرد ان الزوج قال ذلك واشار اليها ولانه يحصل التعريف
بالاشارة وقيل الاولى والاليق بالفقه في المسئلة الاولى وهي كل امراة لي او اتزوجها
تحكيم الحال فان قصد المتكلم ان كان اغضابها اذ خلت وان كان ارضاها لم يدخل

باب الحلف في الجماع ونحوه مما يقع على القيام والجماع لو قال ان جامعتك او
باضعتك او اغتسلت منك فعبدي حر فهو محمول على الجماع في الفرج حتى يصير به موليا ولا
يعتق العبد بما دون الفرج وان انزل واغتسل لانه اي الجماع في الفرج هو المتفاهم عرفا من
هذه الالفاظ وان كانت المجامعة وهي الاجتماع حاصلة فيما دون الفرج وكانت المباضعة مقابلة
البضعين ومماستهما وان لم يحصل الايلاج والبضع بالضم القبل من البضع بالفتح وهو
القطع لانه يقطع بالافتضاض وكان الاغتسال منها حاصلا بغير الجماع في الفرج حتى ذهب
الكرخي الى انه يعني في المباضعة مماسة البضع من غير ايلاج وفي الاغتسال منها الاجماع
الموجب للانزال الا ان ينوي ما دونه اي الجماع فيما دون الفرج فانه يعتبر نيته ولا يحمل
على الجماع في الفرج للاحتمال اي لاحتمال هذه الالفاظ ذلك ولو قصد من التجوز والتشبيه
لكن لا يصرف الكلام عن الظاهر الذي هو الجماع في الفرج في القضاء فيحنث بهما اي بالفرج وبما
دون الفرج ولا يخص الحكم بما دون الفرج ولا يبطل الايلاء الثابت بظاهر الكلام
فان قيل كان ينبغي ان يصدق في ذلك ايضا لانه نوى حقيقة كلامه كما اذا نوى بياض
النهار في عبدي حر يوم يقدم زيد يصدق ديانة وقضاء ولا يعتق العبد بالقدوم ليلا اجيب
بان ذلك انما يكون اذا كان ما نوى حقيقة كلامه وما انصرف اليه اللفظ مجازا اما اذا كان
كل منهما حقيقة كلامه ولا ان ما انصرف اليه اللفظ ترجح بكثرة الاستعمال وصار كالحقيقة
كالمجاز كذا في جامع قاضي خان وقد سبق ان الحقيقة المقابل للحقيقة المستعملة لا يصدق قضاء
فيما فيه تخفيف عليه كذا لو قال ان وطئتك فكذا فهو على الجماع في الفرج بحكم العرف الا ان ينوي
الدوس اي الوطئ بالقدم فانه يصدق لانه نوى الحقيقة فيحنث بذلك لكن لا يصدق في ابطال
الايلاء وصرف الكلام عن الجماع حال كون ذلك على عكس غير المضاف الى المراة مثل ان وطئت
فكذا

فكذا فانه على الوطئ بالقدم وهو الحقيقة قال الله تعالى ولا يطؤن موطئا ولا عرف في غير المضاف
يصرف اليه لكن ان نوى الجماع صدق في حق الحنث به لا في حق صرف الكلام عن الظاهر فيحنث
بهما ويبين المراة بالايلاء لو تركها اربعة اشهر كذا لو قال ان افتضضتك للبكر فكذا فانه على
ازالة البكارة بالآلة المخصوصة بحكم العرف وان كان ماخوذا من الفض وهو الكسر الا ان
ينوي بالاصبع اي الافتضاض بالاصبع فيصدق في حق الحنث به لكونه حقيقة لا في حق ابطال
الايلاء، وفي قوله للمراة ان اتيتك فكذا ينوي اي يوكل الى نيته ولا يحمل على الجماع ولا على
الزيارة من غير نية لاستواء احتمالي الجماع والزيارة لاستعماله فيهما من غير غلبة ورجحان
لاحدهما وتسارع الفهم الى الجماع انما هو في المضاف الى قبل المراة كما في قوله تعالى فأتوهن
من حيث امركم الله بدليل قوله تعالى فأتوا حرثكم لا في المضاف الى المراة مثل اتيتها من غير
قرينة على اتيان القبل فلو نوى الزيارة حنث بالجماع لانه زار وزاد على الزيارة بخلاف
العكس وهو ما اذا نوى الجماع فانه لا يحنث بالزيارة كما لو صرح بالجماع وان لم ينو شيئا واتاها
للزيارة وجامع حنث لتحقق شرط الحنث وان لم يجامع لم يحنث لعدم تحققه كذا الحكم في
الاصابة بان يقول ان اصبتك فكذا يوكل الى نيته ولا يحمل عند عدمها على الجماع لاحتمال (في الهامش: او اصبت منك ح)
الذنب مثل اصاب ذنبا اي كسبه والمال مثل اصاب مالا وجده والوطئ كقولهم للثيب
مصابة يعني موطوءة والقبلة كما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصيب من بعض
نسائه ويخرج الى الصلوة اي يقبل احتمالا اسواء بالنظر الى الاستعمال وان كان الاصل هو النيل
والوصول ومنه الاصابة في الرمي كانه نال الغرض وفي الجواب لانه نال الحق وادركه و
اصابة المصيبة انتفاء ادراكها ووصولها الى المصاب ولا يخفى ان احتمال التقبيل لا
يساوي ساير الاحتمالات ولو قال ان مشيت فكذا فهو على مشي القدم وان نوى الاستطلاق (في الهامش: ق)
البطن دين اي صدق ديانة لكن يحنث بهما قضاء وزعم الفراء كسر الشين مردود يعني
ان ما نقل عنه من انه لا يصح في ان مشيت بفتح الشين نية الاستطلاق البطن لان الموضوع
لذلك انما هو مشيت بكسر الشين مردود لانه اي اطلاق المشي على الاستطلاق من باب
التجوز وتعبير المسبب عن السبب لما انه سبب للمشي بالقدم كما في قولهم امطرت السماء
نباتا وقد يعترض بان هذا انما يصح فيما اذا كان المسبب خاصا بالسبب لا من باب الوضع
ليعترض بانه انما هو مشي بالكسر وفي كلام الاكثرين ان العلاقة فيها هي المجاورة واللزوم
وهذا معنى قول القاضي ابي زيد رحمه الله ان الاستطلاق سبب من المشي لانه لا يشغل عنه
تعالى هذا السبب من ذاك اي متعلق به مرتبط لانه في اللغة اسم لما يتوصل به الى الشيء ومنه
الوصف بحال نفسه وحاله هو من سببه وليس هذا من السبب الاستطلاق في شيء كهذا
اي لكونه من باب التجوز لم يصرف الكلام عن مشي القدم الذي هو الحقيقة قضاء حتى لو مشى بالقدم

ولم يستطلق بطلت حنث قضاء وان نوى به الاستطلاق لانه خلاف الظاهر فلا يعتبر الا ديانة
وكذا اذا استطلق ولم يمش حنث عملا بنيته باب الحنث في الاذن
لو قال ان خرجت الا باذني او ان خرجت بغير اذني فلا بد شرط الاذن عند كل خرجة حتى لو
خرج مرة بغير الاذن حنث لان حرف الالصاق اعني الباء الجارة تقتضي امرا تعتبر الالصاقة
بالمجرور وليس هو الا الخروج بدلالة المعنى فيكون التقدير الا خروجا ملتصقا باذني وهو
استثناء مفرغ يقتضي تقدير مستثنى منه عام مناسب للمستثنى في جنسه وصفته على ما
تقرر في موضعه فيكون التقدير ان خرجت خروجا الا خروجا باذني وهذا معنى قوله لكن
حرف الالصاق وحرف الثنيا اي الاستثناء انما تقتضي المصدر الخ لا شرعا ليكون تقديره
لتصحيح الكلام شرعا فيكون من قبيل المقتضى والمقتضى لا عموم له على ما تقرر في الاصول و
اذ الكلام الا قضاء بحسب اللغة كان المصدر بمنزلة الملفوظ فعم في سياق الشرط فاذا
اخرج منه الخروج الملتصق بالاذن بقي ما عداه على المنع والحظر وصار كالا راكبا اي حالا
كما اذا قال ان خرجت الا راكبا او ان خرجت الا بملحفة فانت طالق حتى لو خرج مرة بلا ركوب
او خرجت مرة بلا ملحفة طلقت لان هذا ايضا استثناء مفرغ يقتضي بحسب اللغة مستثنى منه عاما
هو حال اي ان خرجت انا كائنا على حال من الاحوال الا راكبا او خرجت انت كائنة على حال
من الاحوال الا ملتبسة بملحفة واما ان خرجت بغير اذني فتقديره ان خرجت خروجا ملتصقا بغير
اذني اي غير ملتصق باذني فكلما خرجت بلا اذن تحقق شرط الحنث لعموم الخروجات
لا لعموم المرات بخلاف ما اذا قال ان خرجت الا ان آذن حيث تنحل اليمين بالاذن مرة حتى
لو نهاها بعد ذلك وخرج لم يحنث لانه تعذر الالصاق اي الصاق غير الخروج لانه لا قرينة عليه
ولا مناسبة بعضه واضمار الخروج ايضا باطل لانه تعذر ثنيا غير الجنس لان الاذن ليس من
جنس الخروج فاعتبر الاستثناء غاية لما بينهما من المناسبة لانتهاء الحكم النهار اذ لولا الغاية
لعم الحكم جميع الازمنة كما انه لولا الاستثناء لعم جميع الافراد والا ان آذن بمنزلة حتى آذن
واذا اتصل الاذن مرة انتهى المنع فان قيل حذف حروف الجر مع ان وان شائع
فلم لا يحمل هذا على حذف الباء اي بان آذن اي بالاذن فيقتضي ملصقا هو الخروج و
يعم الاستثناء من الجنس لحسب بان مثل لا خرج الا خروجا باذني شائع مستفيض بخلاف
لا خرج الا خروجا بان آذن لك فانه ركيك لا يوجد له نظير في استعمالاتهم وكانه مبني على انه
لا يبقى ح لان الاستقبال كثر معنى هذا او يكون الظرف في مثل هذا الكلام تقدير الوقت فيكون
استثناء مفرغا للظرف اي ان خرجت في شيء من الاوقات الا وقت ان آذن لك
وح هل يشترط لكل خرجة اذن فيه تردد وقد ذكر في بعض الجوامع ان وقت الاذن ح
يصير غاية لليمين فينتهي به فلا يبقى ولا كما في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن

لكم فاشتراط الاذن لكل دخول ليس بنفس هذا الكلام بل بقرينة قوله تعالى ان ذلكم كان يؤذي النبي
وبدلالة ان الاصل في دخول بيت الغير هو الحرمة ولم تثبت الاباحة الا عند الاذن فبقي الباقي
على الحرمة حتى لو ذكر بكلمة حتى كان الحكم كذلك لكن اشتراط الاذن لكل خرجة في الزوجة
والغريم ما دام النكاح باقيا والدين باقيا حتى لو خرجت بعد البينونة بلا اذن وخرج
الغريم بعد اداء الدين بلا اذن لم يحنث الحالف لتقيد اليمين بالولاية كما في رفع الداعر اي
كما اذا حلف الوالي رجلا بان يرفع اليه كل داعر يعلمه في البلد فانه تتقيد بزمان الولاية حتى
لو عزل وعلم الرجل داعرا ولم يرفعه اليه لم يحنث كذا الرضا واخواته يعني لو قال ان خرجت
الا برضاي او هواي او ارادتي او امري او علمي يشترط ذلك لكل خرجة ولو قال الا ان
ارضى او اهوى او اريد او آمر او اعلم تنحل اليمين بمرة الا بين الاذن والرضا واخواته
فرقا اشار اليه بقوله ولا يشترط في الرضا والهوى والارادة ثم العلم اي علم المحلوف على
خروجه بان الحالف رضي او اراد حتى لو لم يسمع ذلك ولم يعلم بر في اليمين ولا يحنث وفي
الاذن يشترط علمه بذلك في الاصح وهو قولهما خلافا لابي يوسف رح بناء على ان المقصود
من الاذن هو الرضا وقد حصل فجاز ان يكون هو المراد بالاذن ولهما ان الاذن ينبئ
عن معنى الاعلام فلا بد من علمه كالامر حيث يشترط فيه العلم اجماعا ليتحقق الالزام
المقصود منه وقيل فيه ايضا خلاف ابي يوسف رح وقيل الخلاف في الامر دون
الاذن ثم لا يخفى انه لو نوى بقوله الا ان آذن وحتى آذن معنى الا باذني صدق
ديانة وقضاء وفي عكسه ديانة لا قضاء ولو قال الحالف بعد حلفه المذكور اذنت لك
في كل خرجة جاز ولا حنث بعد بخروجها اصلا لوجود الاذن ويبطل هذا الاذن العام
بالنهي بعد ذلك في الاظهر حتى لو خرجت بعد النهي بلا اذن حنث خلافا لابي يوسف رح
لان اليمين لا يبقى بعد الاذن العام الا انها لا تفيد المنع وحيث لا يمين لا اثر للنهي
كما لو قال ان خرجت حتى آذن ثم اذن ثم نهى قبل الخروج لا يصح والاصح ما قاله محمد رح
اذ المنهي لليمين الحنث بالخروج بلا اذن لا الاذن في الخروج فلا ينتهي اليمين بالاذن
بل بالخروجات بلا اذن بخلاف حتى فان الاذن غاية لليمين فلا يبقى بعدها واذا كان
اليمين باقية فاشبه الاذن العام الاذن الخاص فيبطل بالنهي كما يبطل الخاص
بان اذن لها في خروج ثم رجع ونهى باب الحنث في الشتم وفي الشتم في
مكان انما يتحقق بكون الشاتم فيه والقتل في مكان انما يتحقق بكون المقتول فيه كذا
الضرب يتحقق بكون المضروب فيه ثم اشار الى الضابط بقوله والمرعي مكان المحل للفعل
فيما اي في الفعل الذي يعرف باثر حسا كالقتل والضرب ومكان الفاعل فيما لا اثر
للفعل في محله حسا كالشتم وذلك لان الفعل انما يعرف باثره فان اقتصر الاثر على الفاعل

كان مكان الفاعل مكان الفعل وان ثبت في محل آخر اشترط كون ذلك المحل في ذلك المكان
ليكون الفعل فيه لان المقصود من اليمين نفي اثر الفعل لا نفي ذاته لانه انما يقصد بالنفي لصحته و
فساده وذلك باعتبار اثره فان قال ان شتمتك في المسجد فكذا فشتمه والشاتم في المسجد و
المشتوم خارج المسجد حنث وبالعكس لا يحنث ولو قال ان قتلتك او ضربتك او
شججتك او رميتك في المسجد فكذا ففعل ذلك والمفعول في المسجد والفاعل خارج المسجد
حنث وبالعكس لا يحنث لان هذه الافعال انما تتم بالمحل ولهذا الحالف لا يحنث باحلاق لا تز
في المحل حتى ان القاء الحجر على القارورة يسمى كسرا وعلى من تالم به ضربا وعلى من مات به
قتلا وهذا الخلاف ان الرمي فانه يتم بالرامي فيشترط كون الرامي في المسجد وهذا ابعد رمي اليه ومیت م
فما اصابه ولا يصح رماه فما اصابه وحاصله ان الرمي المقرون بلفظ الى لا يقتضي الاصابة
فيكون بمنزلة الشتم وبدونها يقتضي الاصابة ليصير المحل مفعولا للفعل فيكون بمنزلة
القتل والضرب كذا الشتم في زمان انما يتحقق بانشاء القول فيه والقتل في زمان انما
يتحقق بظهور اثره فيه حتى لو حلف لا يقتله يوم الجمعة فمات ذلك الشخص فيه اي في يوم الجمعة
بضرب في غيره بان ضربه الحالف يوم الخميس مثلا حنث ولو مات في غيره اي غير يوم
الجمعة كالسبت مثلا بضرب من الحالف فيه اي في يوم الجمعة لم يحنث لان المحل لما كان حيا
تمام يوم الجمعة تحقق عدم الفعل فانحلت اليمين وحصل البر فلو جعلنا الموت يوم السبت قتلا
في يوم الجمعة كان ذلك بطريق الاسناد وبمثله لا يثبت الحنث اذ الاسناد الذي هو
اعتبار محض لا ينقض البر المحقق وانما جاز التكفير بعد ضرب يوم الجمعة قبل الموت لانه
باشر فعلا في المحل يصير قتلا في الزمان الثاني وهذا القدر كاف لجواز التكفير لان التكفير لا
تتعلق بالقتل في حق القاتل والقتل في حقه الجرح المفضي الى زهوق الروح فاذا
افضى تبين انه كان قتلا من حين وجوده كذا لا يحنث لو مات ذلك الشخص فيه
اي في يوم الجمعة بضرب من الحالف قبل اليمين لاقتضائها شرطا بعدها رعاية لمكنة التزام
يعني ان اليمين مهما امكن وترك الفعل فيصرف الى ما كان في وسعه وتمكنه وذلك فيما
يستقبل دون ما مضى حتى لو حلف لا يطلق امراته حنث بالمعلق بعده اي بالطلاق
المعلق بعد الحلف بان قال بعد الحلف ان قدم زيد فانت طالق فقدم وطلقت فانه يحنث
في حلفه لا قبله بان قال اولا ان قدم زيد ثم حلف لا يطلق امراته ثم قدم زيد وطلقت فانه لا
يحنث وهي المستشهد له والمستشهد به خلاف زفر رحمه الله بناء على ان المعنى يتحقق الفعل و
وقوع الطلاق وذلك بعد اليمين

باب الطلاق في التزوج في الموقت

اي الطلاق المعلق بالتزوج يقع في الاوقات ومبنى الباب على ان تعليق اليمين بالشرط
جائز كتعليق الجزاء المحض الا ان كلا منهما يصلح ان يقع وان الجزاء متى يخلل بين شرطين و

والمكن تعلقه بالشرط الاول يجعل الاول شرط انعقاد اليمين والثاني شرط انحلالها لان ما انعقد
يتقدم ما انحلال في الوجود فكان الاصل ان يكون سابقا في الذكر لو قال لكل امراة اتزوجها طالق
ان كلمت فلانا فتزوج امراة قبل الكلام مع فلان وامراة بعده فعند زفر تطلق الاولى
اي من تزوجها قبل الكلام ومن تزوجها بعده وان كثرت كما لو ابد فقال كل امراة اتزوجها ابدا
فهي طالق ان كلمت فلانا او وقت بان قال كل امراة اتزوجها الى سنة فهي طالق ان كلمت فلانا
فانه يطلق كلتاهما وفاقا فالكلام يجعل شرط الحنث فمن تزوجها قبل الكلام وهو شرط
انعقاد اليمين فمن تزوجها بعده لئلا يلغو ذكره بدون الوقت وعندنا يطلق المتزوجة قبل
الكلام لا المتزوجة بعده لانه اي قوله ان كلمت نحو اليمين فشرط الحل اي جعل شرطا للانحلال
اليمين اذ لو جعل منعقدا عما قبله كان لغوا من الكلام دون العقد اي لم يجعل شرطا للانعقاد
اليمين لصحة قوله كل امراة اتزوجها فهي طالق كلاما تاما والاصل في الكلام التام هو انعقاده
دون التوقف فلو جعل الكلام شرطا انعقاد لزم توقف الكلام التام بلا دليل وهذا معنى
قوله حذار اللغو وحذار توقف التام من الكلام على طريق اللف والنشر فمعنى انتزوج
شرط الانعقاد والكلام للانحلال لانه صار شرطا للحنث فصار غاية لليمين فاذا كلم انحلت
اليمين فالتي تزوجها بعد الكلام تزوجها بعد انحلال اليمين فلا تطلق والتي تزوجها قبل الكلام تزوجها
واليمين باقية فطلقت واعتبر كل بان عطف على قوله لانه نحو اليمين الخ قصدا الى زيادة بيان و
ايضاح للمقصود واقامة دليل عليه يعني اعتبر كلمة كل في مثل هذا المقام بكلمة ان حتى كانه قال
ان تزوجت زينب او عمرة او حفصة الى غير ذلك واعتبر الشرط الواقع مثل هذا الموقع
بالوقت والغاية حتى كانه قال كل امراة اتزوجها غدا او الى ان اكلم فلانا فهي طالق وتحقيق ذلك
ما ذكره الامام الحصيري رحمه الله وغيره ان الاصل في الشرط كلمة ان لان المجازاة لا تكون الا على فعل
وهي مختصة بالافعال ثم كلمة ان لانها قد تدخل على الاسماء كما في قوله تعالى ان امرؤ هلك وهو وان
كان بتقدير الفعل لكن لما صح ادخاله على الاسم لفظا نزلت رتبته عن كلمة ان اذا واذا ما ومتى و
متى ما لانها تدخل على الاسماء وعلى الافعال التي يتحقق وجودها وكلمة كل ليست من الفاظ الشرط لكن
فيها معنى الشرط من حيث انها تفيد ايقاع الطلاق على المراة الموصوفة بصفة التزوج والموصوف
بهذا الوصف لا يعرف الا بهذا الوصف فيتوقف الطلاق على التزوج فصارت بمعنى الشرط
من حيث توقف الحكم عليها بمنزلة قولك المراة التي اتزوجها طالق قالوا واذا كان بعد الجزاء شرط
ثان كان شرطا للحنث والاول للانعقاد لان الانعقاد يسبق الانحلال في الوجود فكان الاصل
ان يكون سابقا في الذكر تقريرا للموضوع واذا كان شرط الحنث كان بمعنى الغاية لان اليمين
تنحل بوجوده ولا يبقى بعده وهو معنى الغاية لكن انما جعل غاية بمعنى علامة لا يصح كلامه
فانما تنحل اذا لم يوجد التنصيص بخلافه وهذا معنى ما قال بلا دلالة اي جعل هذا الشرط بمنزلة
الوقت والغاية انما هو بطريق الدلالة لما بينا من لزوم عدم بقاء اليمين فيسقط بالنص

على خلافه بان ابد اووقت فانه سصص على ان غرضه ان يطلق كل امراة يتزوجها ابدا او الى سنه
واعتبار الغايه الملفوظ المنصوصه اولى فيخرج الكلام من ان يكون غايه ويبقى شرطا مطلقا
مذكورا مع التزوج فيتعلق الجزاء بها من غير مراعاة ترتيب وانتفاضه الغايه الملفوظ ووقوع
الطلاق على كل امراة يتزوجها قبل الغايه مالكلام الواحد فيحصل الكلام شرط الانحلال في حق
المتزوجه قبله وشرط الانعقاد في حق المتزوجه بعده تحقيقا لمعنى الغايه هذا معنى الكلام لا ما
يسبق الى بعض الاوهام من ان مقصوده باعتبار كل بان انه لا يعم الافراد بمنزله ان تزوجت امراة
فهي طالق ليندفع سوال انه لعمومه يوجب ان يطلق كل مزوجه قبل الكلام وبعده وذلك لانه لا
خفاء في الاطلاق في انه يعم الافراد بمنزله ان يوجب طلقه وطلاقه وطلاته الى ما لا يحصى حتى لو تزوج
ثلثا واكثر قبل الكلام طلقن على ما صرح به في الجوامع وانما لا يطلق المتزوجه بعد الكلام لانحلال
اليمين ولا توجه للسوال ح قال في البحر لو تزوج اثنتين او ثلثا او اربعا قبل الكلام ثم كلم
طلقن لوجود الشرط وانه عام في جنس النساء ولو كلم ثانيا لا يطلق التي يتزوجها بعد الكلام لانتهاء
اليمين لعدم الكلام تماما كان شرط الانحلال كان في معنى الغايه والا كان ينبغي ان يطلق كل
٥ متزوجه لانه عقد اليمين بكلمه كل وانها توجب عموم النساء داذا تحقق فلو ذكر طلاق حلمه كلما
كان الحكم ما ذكر من عدم طلاق المتزوجه بعد الكلام وعكسه اي عكس الحكم المذكور ما اذا قدم
الشرط الثاني فقال ان كلمت فلانا فكل من اتزوج مطلقا او ابدا او الى سنه فهي طالق فانه يطلق
المتزوجه بعد الكلام لا المتزوجه قبله لانه اي الكلام ههنا شرط الانعقاد لانه جعل
الطلاق المعلق بالتزوج جزاء للكلام فصار الكلام شرط الانعقاد دون الحنث فلا ينعقد
~~اليمين الا بعده فهي ما قبل الكلام اعتبار الكلام لانتهاء الغايه على ذكر الابد والسنه~~
~~لذلك كذا في البحر~~ فيتعلق انعقاد اليمين بالكلام فمن تزوجها قبل الكلام وجد في حقها شرط
الحنث قبل انعقاد اليمين فلم يحنث بخلاف من تزوجها بعد الكلام فانه انعقد في حقها
اليمين اولا ثم وجد شرط الحنث فطلقت وهذا بمنزله ما لو قال اذا جاء غد فكل امراة
اتزوج طالق لا يطلق الا المتزوجه بعد مجيء الغد كذا لا يطلق الا المتزوجه بعد الكلام
فيما اذا ذكر الكلام بعد ذكر التزوج ولم الجزاء عنهما بان قال كل من اتزوج ان كلمت فلانا فهي
طالق اذ الشرط المعترض على شرط هو المعطوف عليه بعدم تقديرا فيصير هذا بمنزله ما لو قال
ان كلمت فلانا فكل امراة اتزوج طالق فيكون حكمه كحكمه بدليل قوله تعالى وامراة مومنه
ان وهبت نفسها للنبي ان اراد النبي ان يستنكحها فان معناه ان اراد النبي ان
يستنكحها ان وهبت نفسها له لان الهبه انما هي بعد ارادة الاستنكاح وكذا لو قدم الجزاء على
الشرطين مثل انت طالق ان تزوجتك ان كلمت فلانا كما في قوله تعالى حكايه لا ينفعكم نصحي ان
اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم صرح ائمة التفسير والعربيه بانه

[illegible]

على تقدير تقديم الشرط الثاني وتعليق عدم نفع النصح مطلقا بارادته نصحهم ثم تعليق هذا المقيد
بارادة الله تعالى اغواءهم وليس المعنى على تعليق الجزاء بالشرطين جميعا لعدم الحرف الجامع ~~بينهما~~
ولا على جعل الكلام مع الجزاء جزاء للتزوج لانعدام حرف الجزاء وتعين ان يكون
التزوج مع الجزاء جزاء للكلام لان الجزاء المتقدم على الشرط لا يحتاج الى حرف الجزاء وانما
لم يحمل على اضمار حرف الجزاء لظهور الصحه بدونه ولان الاضمار انما يجوز حيث يحسن الاظهار
وههنا لا يحسن لان كل امراة اسم صورة وان كان شرطا معنى والتكلم فعل والفعل
لا يحسن جزاء للاسم فان قيل لم لا يصح بعدم الطلاق على الكلام كانه قال كل امراة
اتزوجها فهي طالق ان كلمت قلنا لا فرق بعدم الجزاء المحض وهو الطلاق على الشرط وفيما
ذكرنا ما يخرج عن الشرطية فكان اولى ان لا يفصل بعدم الشرط على الجزاء كذا في جامع قاضي خان
وبالجمله ما ذكرنا منصوص من ائمة اللغه ما خوذ من موارد استعمالات الفصحاء ما
ولو قال بدل ان كلمت كلما كلمت فلانا حال كون هذا القول لاحقا الشرط الاول
بان قال كل امراة اتزوجها فهي طالق كلما كلمت فلانا وتزوج واحدة او ثنتين او ثلاثا
ثم كلم فلانا ثم تزوج امراة اخرى ثم كلم فلانا تكرر الطلاق في التي تزوجها قبل الكلام
الاول فيقع عليها بكل كلام مرة فلها طلاق اذا كان في العدة حتى لو كلم فلانا
ثلاث مرات يقع عليها ثلاث تطليقات لان كلمه كلما توجب التكرار فاذا تكرر
الكلام تكرر الجزاء وهذا وجه الافتراق بين هذه المسئله والتي قبلها لكونها بكلمه ان
بعد اشتراكهما في ان الطلاق انما يقع على المتزوجه قبل الكلام لا بعده لامتناع
التكرر في الغايه وامتناع التحلل في اليمين فيما وراءها اي وراء الغايه يعني وقد سبق
ان الشرط الاول وهو التزوج للانعقاد والشرط الثاني وهو الكلام للانحلال والانتهاء
بمنزله الغايه فلو قلنا انه يقع على المتزوج بعد الكلام الاول طلاق بالكلام الثاني على ما
زعم على الرازي فذلك اما بان يجعلها داخله تحت اليمين الاولى وهو باطل لانها قد
انتهت بالغايه التي هي الكلام ولا تكرر للغايه بمعنى انه لا يكون لشيء واحد غايتان
فكيف يكون الكلام الثاني غايه في حق هذه كالاول في حق المتزوجه قبله واما بان يجعلها
داخله تحت يمين اخرى يحلف في حقها وهو ايضا باطل لانه ليس بعد الغايه ما يوجب
تحللا انعقاد اليمين لان كلمه اي يفيد تعدد الافراد دون المرات والتعليقات و
الكلمه المفيده لتكرار الافعال اعني كلما انما ذكرت في الكلام الذي هو للانحلال دون الكلام
الذي هو للانعقاد لكن يرد على هذا ان اليمين اذا انتهت بالكلام الاول ينبغي ان لا
يتكرر الطلاق على المتزوجه قبل الكلام بتكرر الكلام ويمكن دفعه بما ذكر قاضي خان في
الجواب عن طعن الرازي من ان الداخل تحت اليمين هي المتزوجه قبل الكلام من كل وجه

لانها متزوجة قبل الغاية اما المتزوجة بعد الكلام الاول فمتزوجة بعد الغاية من وجه فلا
تدخل تحت اليمين وهذه المسئلة هي المطعون من قبل على الزاني بانه ينبغي ان يقع على
المتزوجة بعد الكلام الاول طلاق بالكلام لدخولها تحت عموم كل امراة اتزوجها مع كلمة
توجب التكرار فامكن اعتبار الكلام الثاني شرطا وقد عرف وجه الدفع ولو قال كلما كلمت
حال كونه سابقا على الشرط الاخير بان قال كلما كلمت فلانا فكل امراة اتزوجها طالق تكرر
الطلاق في التي يتزوجها بعده اي بعد الكلام الاول لا قبله يعني ان قوله ان كلمت
سواء الان مهما اذا كلم فلانا ثلاث مرات ثم تزوج امراة طلقت ثلاثا لتكرر اليمين
بتكرر الكلام حتى لو قال كلما دخلت اليوم الدار فانت طالق غدا فدخلت اليوم مرات
ثلاثا طلقت في الغد تطليقات ثلاثا وكذا لو قال للاجنبية كلما دخلت الدار فانت طالق
ان وحسك فدخلت مرات ثم تزوجها طلقت ثلاثا اذ الشيء الواحد يصلح ان يكون
شرطا لايمان كثيرة فاذا وجد التزوج حنث في الكل واما لو كلم فلانا مرة ثم تزوج
امراة وطلقت ثم كلم فلانا ثم تزوج اخرى فعلى مقتضى كلام المصنف وهو المستفاد عامة
المشايخ يطلق المطلقة طلاق والاخرى كما ان المتزوجة بعد الكلام يطلق بنفس معا
وفاقا وذلك لانها دخلت تحت اليمين لان قوله كل امراة اتزوجها طالق ايقاع
للطلاق في امراة منكرة موصوفة بصفة فعند وجود الصفة صارت كانه قال لها عينا
كلما كلمت فلانا فانت طالق فتطلق ثانيا وثالثا ومنهم من قال لا يتكرر الطلاق فيها و
لا تطلق غير الطلاق الاول لانها متزوجة قبل الكلام الثاني والشرط التزوج بعد الكلام
نعم لو تزوجها بعد الكلام الثاني طلقت ثانيا وفي هذا المقام زيادة كلام يطلب من الجوامع
ولو قال كل من املك فهو طالق او حر ان كلمت فلانا يكون للقائم ملكه يوم الحلف حتى لو
تزوج بعد ذلك امراة او ملك جارية سواء كان ذلك بعد الكلام او قبله لم تطلق ولم تعتق لان
الصيغة اعني صيغة المضارع للحال حقيقة في الصحيح بدليل كلمة الشهادة واشهد بالله و
اعلم كذا واعرف كذا وكل ما املك فهو صدقة والا املك الا عشرة وانما تحمل على المستقبل
بمعونة قرينة حال او مقال فان قيل وقوعه في سياق الشرط قرينة مقالية على الاستقبال
لان الشرط يجعل الماضي مستقبلا فضلا عن المضارع قلنا ذلك انما يكون اذا دخلت
كلمة الشرط على الفعل وافادت التعليق مثل ان كلمت ملكت وههنا ليس كذلك
لان من موصولة او موصوفة واملك صفة او صلة والشرط انما اتى به لتاخير الجزاء اي
لتقيد تاخير وقوع الطلاق الى زمان الكلام اذ لولاه لوقع في الحال لا لتعليق الملك بالشرط
ليلزم كونه مستقبلا اذ الفعل اعني الملك لا تعلق به اي بالشرط اصلا لان التعليق
انما يدخل على الجزاء لا على الفعل المحكي ثم الظ ان قوله قدم او اخر متعلق بعدم تعلق الفعل

بالشرط والضمير للفعل او الشرط وتوبر الجوامع وعليه ينبغي ان يحمل كلام المصنف انه متعلق باول
المسئلة اي كل ما املك للحال سواء قدم على الشرط مثل كل من املكها طالق ان كلمت فلانا
او اخر عنه مثل ان كلمت فكل من املكها طالق والقصد بهذا التعميم دفع ما عسى يتوهم انه على تقدير
تقديم الشرط يكون للاستقبال فان قيل هذا ظ فيما اذا افرد الشرط الى اخر الكلام او قدم
بالكلية كما في المثالين المذكورين واما اذا قدم على الجزاء واخر عن املك مثل كل من املكها
ان كلمت فلانا فهي طالق فينبغي ان يكون للاستقبال او لا اقل يصلح الاحتمال سيما
اذا كان الشرط بكلمة اذا مثل كل املكها اذا كلمت فهي طالق لاحتمال ان يكون اذا ظرفا
لا ملك وقد صرح في الجوامع بخلافه حيث اورد في مسائل الباب انه لو قال كل جارية
املكها اذا جاء غد فهي حرة فانه يقع على كل من يملكها عند الحلف لان الكلام لتعليق الحرية
بمجيء الغد واثر الشرط تاخير الجزاء فقط فيبقى املك مطلقا فيكون للحال وفيه تحكم لاحتمال
ان يكون اذا ظرفا للملك والكلام لاثبات حرية من يملكها في الغد فيكون فيما ذكره اثبات
حرية المملوكة عند الحلف بالشك قلنا كانهم بنوا ذلك على انه لو اريد هذا المعنى لقيل كل
املكها غدا او في الغد فالعدول الى كلمة الشرط دليل انه قصد التعليق بمجيء الغد والله تعالى اعلم
ويؤيد ذلك ما ذكروا انه لو قال انت طالق اليوم وغدا فالطلاق واحد ولو قال انت طالق اليوم
واذا جاء غد فالطلاق اثنان احدهما منجز والاخر معلق ويخلص مثل املك للحال اي للحادث
في المستقبل بمعونة القرينة المانعة عن الحال على الحال لما تقرر من انه يعدل الى المجاز عند تعذر الحقيقة
احترازا عن اللغو ثم ذكر بعض القرائن الصارفة عن الحال المناسبة للمقام بقوله بالعدم للحال
اي بعدم حصول الملك في الحال كما في التزوج في مثل كل من اتزوج فانه للاستقبال للعدم مباشرته
التزوج في الحال او عين المضاف اي باستغناء الوقت الذي اضيف اليه الحكم عن الوقت القائم
كالسنة والشهر في مثل كل من املك الى سنة او شهر وكذا ان كلمت فانه يخلص لمن يملكه في
الاستقبال ولا يدخل فيه من كان في ملكه في الحال لان الحالة الراهنة لا تسع الى هذه المدة
فلو صرف الى من في ملكه ومن سيملكه كان بمنزلة الجمع بين الحقيقة والمجاز بخلاف ما لو قال كل من
املكه اليوم فانه يصرف الى من في ملكه ومن يملكه الى غروب الشمس لان اليوم يتناول الحالة
الراهنة فلم يكن اضافة الملك الى المستقبل ثم انها تمتد الى غروب الشمس بحكم امتداد المجالس كما
في البيع وسجدة التلاوة لعدم تخلل ما يقتضي ترك نفصال فبهذا الاعتبار يكون تمام اليوم حكم
الحال ولا يكون من الجمع بين الحال والاستقبال وهذا معنى قوله والمجتمع الى الغروب اي جميع ما ملكه
حال الحلف وما سيملكه الى غروب الشمس موسمى اي مدلول لفظ املكه اليوم وتحقيقه ان ليس المراد
بالحال المقابل للماضي والمستقبل هو الان الذي هو نهاية الماضي من الزمان وبداية المستقبل
بل اجزاء متعاقبة من اواخر الماضي واوائل المستقبل يختلف باختلاف الافعال مثل يتبع كر

الحال او يصلي او ياكل او يمشي وبالجملة فالحاكم فيه العرف لا غير قال محرره كذا الحكم في قوله كل من
املكه غدا فهو كذا يتناول الحكم من في ملكه وقت الحلف ومن يستقبله الى غروب الشمس من الغد
اذ لا يعقل الغد بدون اليوم لانه اسم لليوم الذي بعد يومك فصار اليوم من ضرورته اي ضرورة
الغد لافتقار الغد اليه تعقلا وتحققا فيكون بمنزلة الحالة الراهنة من اليوم فبهذا الاعتبار يكون
ذكر الغد ذكرا له بمنزلة ما لو قال كل من املكه اليوم وغدا والاليق بالفقه ما ذكر في بعض الجوامع
ان الوقت قريب بعضه من بعض فصارا بمنزلة وقت واحد وكان الغد مع اليوم كبقية اليوم
مع الحال في صورة الاضافة الى اليوم وفي بعضها ان الغد في امتداد الحال بمنزلة اليوم فان من نشأ
قد يشتغل بعمل ويمتد ذلك الى الغد وبالجملة فيندفع ما قال ابو يوسف رحمه الله ان في املكه غدا
اضافة الى المستقبل لان الوقت قد انفصل بتخلل الليل فلا يتناول الحال لتعذر الجمع
بين الحقيقة والمجاز

باب اليمين يكون فيها الوقتان معا وعلى الترتيب

اي الوقت بعد الوقت لو قال لامرأته ان دخلت هذه الدار فانت طالق ان دخلت الدار الاخرى
فدخلت الدار الاولى لا تطلق الا بدخول الدارين على الاطلاق اذ لو كانت هي الثانية لم ينعقد يمين
ثانية فلم يصح تعليق عدم وقوع الطلاق بفقد الملك عند انعقاد اليمين الثانية وانما يصح هذا
اذا جعل وضع المسألة ان دخلت دارا فانت طالق ان دخلت دارا سواء كانت هي الاولى — حال كونها مبانة
او غيرها وبالجملة فاذا دخلتها حال كونها مبانة بالطلاق قبل الدخول او بانقضاء العدة
ثم دخلت الدار الاخرى حال كونها منكوحة لم يقع الطلاق لفقد الملك عند انعقاد اليمين الثانية
لانها انما تنعقد عند دخول الدار الاولى لانه قد علق الانعقاد بذلك ووقوع الطلاق بدخول
الدار الثانية حتى كانه قال ان دخلت هذه الدار فان دخلت الدار الاخرى فانت طالق
وانما وضعوا المسألة في الدار الاولى والاخرى مع ان الحكم لا يختلف بكون الدار واحدة
لانهم انما ذكروا هذه المسألة استشهادا لقول زفر رحمه الله في المسألة الثانية المشار اليها بقوله
بخلاف ما اذا قال ان دخلت دارين او هذه وهذه فانت طالق فدخلت احداهما مبانة و
الاخرى منكوحة فانها تطلق اذ لا عقد لليمين بالاول من الشرطين ليشترط الملك عنده لان
اليمين منعقدة قبله بمعنى ان الطلاق بحال ينزل عند وجود الشرط اعني دخول الدارين ولا
دلالة في الكلام على انه علق بالشرط الاول انعقاد يمين ثانية والنزول جزاء ايضا بالشرط
الاول ليشترط الملك عنده لانه انما علق الجزاء بمجموع الشرطين فاشبه الشرط الاول غير
الشرط فلا يضر فقد الملك عنده لان الملك انما يشترط عند الانعقاد لانه حال وجود السبب
وعند نزول الجزاء ليكون التصرف في ملكه لا فيما بينهما اعني حال بقاء اليمين فيسقط ما قال زفر رحمه
انها لا تطلق لان حال دخول الدار الاولى حال انعقاد اليمين معنى اذ حينئذ يصير الطلاق بحال ينزل
عند دخول الدار الاخرى وحال الانعقاد معنى كحال الانعقاد صورة ومعنى كما في المسألة الاولى وقد سبق

دهرا

وهذا ما قال الامام السرخسي رحمه الله ان وقوع الطلاق معلق بالشرطين جميعا وقد اعتبر قيام الملك عند
وجود اولهما لوقوع الطلاق فكذا عند وجود اخرهما لان شرطهما في هذه اليمين على السواء ثم قال
ولكنا نقول قيام الملك يشترط عند انعقاد اليمين لان المحلوف به وهو الطلاق لا يوجد الا به
وعند تمام الشرط لنزول الجزاء لانه لا ينزل الا به فاما فيما بين ذلك فلا لانه حال بقاء اليمين
ومحل اليمين الذمة فلا يشترط لبقائها الا بقاء الذمة وحال دخول الدار الاولى ليس حال
انعقاد اليمين ولا حال نزول الجزاء اذ بوجود بعض الشرط لا ينزل شيء من الجزاء كما ان بوجود
بعض العلة لا يثبت شيء من الحكم ثم قال ولو كان قال لها اذا دخلت هذه الدار فانت طالق
اذا دخلت هذه الدار الاخرى فابانها فدخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الثانية
لم تطلق لان قوله اذا دخلت هذه الدار شرط وقوله فانت طالق اذا دخلت هذه الدار الاخرى
والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط كالمنجز فصار عند دخول الاولى كانه قال انت طالق
اذا دخلت هذه الدار الاخرى وهي مبانة فلم يصح التعليق وحقيقة المعنى ان عند التكلم حال
انعقاد اليمين على جزاء هو يمين بالطلاق وحال دخول الدار الاولى حال وقوع انعقاد اليمين
بالطلاق وعند دخول الثانية حال وقوع الطلاق فيشترط قيام الملك في الاحوال وفي مسئلة
اذا دخلت الدارين حال دخول الدار الاولى ليس بحال انعقاد اليمين لان اليمين بالطلاق قد
انعقد بالتكلم ولا حال وقوع الطلاق لان الشرط لم يتم فلا يشترط قيام الملك وكذا لو قال
ان قربتك فوالله لا اقربك او قال ان قربت امتي فوالله لا اقربك او قرب الزوجة او الامة
بعد ما ابانها اي جعل الزوجة مبانة ثم تزوجها لم يكن موليا لما مر من فقد الملك عند انعقاد اليمين
الثانية لانها انما تنعقد عند قربان الزوجة او الامة لدلالة الكلام على ان اليمين الاولى شرط
لانعقاد اليمين الثانية نعم لو قربها بعد التزوج يلزمه كفارة اليمين بالله لانه لا يشترط لانعقادها
قيام الملك وقربما اذا قال والله لا اقربك الا مرة فابانها وانقضت عدتها ثم قربها في غير
الملك يكون موليا بعد العود اي عود الملك بان تزوجها بعد القربان حتى لو مضت اربعة اشهر
من وقت التزوج ولم يقربها تقع طلاق بائن لان العامل في حكم الايلاء هو اليمين التي هي قوله
والله لا اقربك الا مرة وقد كان الملك ثابتا حال الانعقاد الا انه لم يثبت حكم الايلاء لمانع وهو الاستثناء
اذ المولي من لا يمكنه قربان امرأته الا بجزاء يلزمه ومع هذا الاستثناء يمكنه القربان بلا جزاء
فاذا زال المانع عمل الايلاء لا فوت التمكن اي ليس العامل فوات التمكن من القربان بلا جزاء
وملوقت الوطء مرة ليشترط قيام الملك ح كذا لو حلف لا يقرب الزوجة والامة لم يكن
موليا لانه يمكنه من قربان الزوجة بترك وطء الامة بلا ظلم منه لانه لا حق لها في القربان و
ح لا يتحقق شرط الايلاء لا اسقاء الكل باسقاء الجزء بخلاف الزوجتين اذا حلف لا يقربهما
فانه يكون موليا عنهما لعدم تمكنه من قربان واحدة منهما بلا ظلم اذ لكل منهما حق في القربان

فلو ابانها اي الزوجة في الصورة الاولى وقرب الامة ثم تزوجها صار موليا حين عادت الزوجة
الى ملكه لا حين وطي الامة لما مر من ان العامل هو اليمين لا فوت المكنة وقد كان الملك ثابتا
عند اليمين وان لم يثبت حكم الايلاء لمانع هو التمكن من القربان بلا شيء وقد زال ذلك بوطء
الامة وان لم يكن ملك الزوجة ثابتا حال وانما اعتبرت من وقت التزوج لان الظلم انما يتحقق ح
ونزل المضاف الى احد الوقتين كانت طالق اليوم او غدا بالآخر منهما حتى لا تطلق قبل مجيء
الغد ليكون الظرف للطلاق احد الوقتين على الخصوص لا كليهما على العموم ونزل المضاف اليهما
اي الى الوقتين كانت طالق اليوم وغدا بالاول من الوقتين ليكون ظرفية الطلاق للوقتين على العموم
لا لاحدهما على الخصوص وهذا معنى قوله عملا بما خص اي في الصورة الاولى وبما عم اي في الصورة
الثانية الا ان ينوي في الصورتين ان تطلق في كل وقت من الوقتين طلاقا على حدة فانه يصدق
لما فيه من التغليظ عليه مع احتمال اللفظ له فقد تصور كلمة في وقد تحذف على لفظ المبني للفاعل
كلمة او اي تكون جامعة كالواو وكلا ويكون اي كما في قوله تع وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر
لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة بمعنى ويكون فيكون الكلام في الصورتين بمنزلة قولك
انت طالق اليوم وفي غد والواقع بذلك طلقتان احدهما اليوم والاخرى عند مجيء الغد لانه
اعادة كلمة في دليل انه جعل كل وقت ظرفا على حدة فيقتضي مظروفا على حدة كما اذا قال انت
طالق في ليلك وفي نهارك بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم وغدا او قال في الليل انت طالق
ليلك ونهارك لان الحكم ظرف واحد لحكم العطف فصار المضاف الى احد الوقتين او اليهما عند
نية الطلاق في كل وقت كما لو اضاف الطلاق الى كل منهما اي احد الوقتين وعلق بالآخر
مثل انت طالق اليوم واذا جاء غد فان العدول عن لفظة غدا مع انه اخصر الى لفظ اذا جاء غد
دليل انه قصد الشرطية والتعليق لا الظرفية والتعليل بان لفظ اذا جاء فعل والفعل لا يصلح
ظرفا فالفعل لا الغد ثم الشرط يقتضي جزاء والمذكور لا يصلح جزاء له لان الواقع لا يقبل التعليق
فتعين التقدير اي انت طالق اليوم وانت طالق اذا جاء غد او كما لو قدم الآتي في
المستقبل على الكائن في الحال اما بدون العطف مثل انت طالق غدا اليوم او معه
مثل ان يقول في الليل انت طالق في نهارك وليلك حيث يقع بكل من الكلامين طلقتان
بحسب الوقتين لان ذكر الوقت الكائن في الحال بعد اضافة الطلاق الى المستقبل يقتضي
وقوع طلاق في وقته لامتناع ان يكون ما تعلق وقوعه بالمستقبل واقعا في الحال وينزل المعلق
بالجزاء بشرطين مثل ان دخلت هذه الدار او دخلت تلك فانت طالق بالاول والشرطين
حتى يطلق بدخول واحدة ايتهما كانت وتنحل اليمين فلا تطلق بدخول الاخرى لغوا والا كانا
اي الشرطان كلاهما شرطا لتوقف الطلاق عليهما لا احدهما على الابهام كما هو موجب الكلام
وبهما اي والمعلق بشرطين ينزل بالآخر منهما اي يتوقف عليهما جميعا حتى لو قال ان دخلت هذه

ودخلت تلك فانت طالق لم تطلق الا بعد دخولها لان عطف الكلام الناقص على التام
للجمع بينهما فيما علق بها وجعل تمامهما فصارا شرطا واحدا الا ان يقدم الجزاء ويكرر كلمة ان
مثل انت طالق ان دخلت هذه وان دخلت تلك او يوسطه اي يجعل الجزاء متوسطا
ويكرر كلمة ان مثل ان دخلت هذه فانت طالق وان دخلت تلك فتنحل اليمين بايهما
اي باي الشرطين كان من غير توقف عليهما وبعد دخول الدار الاخرى لا يقع طلقة اخرى
لانحلال اليمين حتى كانه علق الفرد اي الطلاق الواحد بكل فرد اي بكل واحد من
الشرط على سبيل الانفراد دون الاجتماع حتى كانه قال وان دخلت الدار الاخرى فانت طالق
تلك الطلقة الاولى وذلك لان الشرط الثاني ناقص فيشارك الاول في جزائه بعينه و
المعلق بالشرط يجوز تعليقه بشرط آخر وانما كان الحكم عند تقديم الجزاء او توسطه وتكرير
ان ما ذكر لتمام توقف التام لانه يكون الشرط جملة تامة فلو جعلنا الجملة الثانية مع
الاولى شرطا واحدا لزم توقف الجملة التامة وهو باطل وهذا بخلاف ما اذا لم يكرر كلمة ان
لان الجملة الثانية ناقصة في الشرطية فيشارك الاولى فيها ويصير الكل شرطا واحدا وبخلاف
ما لو اخر الجزاء مثل ان دخلت هذه وان دخلت تلك فانه لو جعل الثاني شرطا
على حدة لزم تاخر تعلق الجزاء بالشرط عن حال ذكره لانه لما ذكر تعلق بالشرط الاول فتعلقه
بالثاني يكون بعد ذلك وهو غير مشروع وهذا اي ولكون عطف الناقص على التام للجمع
فيما به التمام بعينه لو كرر التمليك اي تمليك المرأة الطلاق وتفويضه الى مشيئتها مثل
انت طالق ان شئت وشئت كررت جوابه اي ما يحتاج اليه التمليك من الجواب في المجلس
حتى لا يقع الطلاق الا بمشيئتين منها في المجلس لكون المعطوف ناقصا في الشرطية
لانعدام حرف الشرط فيشارك المعطوف عليه ويصير الكل شرطا واحدا وهذا لا يقع
الطلاق في انت طالق ان شئت ولم تشائي لان المجموع شرط واحد لما مر وهو ح والمعلق
بالمجموع لا يقع الا ان تقدم الجزاء ويكرر ان مثل انت طالق ان شئت وان شئت ومثل
انت طالق ان شئت وان لم تشائي فانه يقع الطلاق في الاول بمشيئة واحدة وفي الثاني
بالمشيئة او عدم المشيئة لكون كل من المعطوف والمعطوف عليه شرطا على حدة لكونه
تاما في الشرطية وانما النقصان في الجزاء وانما قيدنا كلامنا بالمجموع من الامرين اعني تقديم الجزاء
وتكرير الاداة اذ لو انتفى التقديم في الصورة الاولى مثل ان شئت وان شئت تكرار
المشيئة وفي الصورة الثانية مثل ان شئت وان لم تشائي لا يقع شيء ولو انتفى التكرير
كان الكل شرطا واحدا على ما مر باب الحنث يقع بالعرف او بالمجاز
لو قال لامرأتيه ان دخلتما دارين فانتما طالقان فالشرط عنده وجود فعل كل فرد في الجمع
اي دخول كل منهما في الدار جميعا وهذا اذا كان دخلتا هذه الدار ودخلتا هذه الاخرى

وكذا فان الشرط منها دخول كل منهما الدارين وعندنا يحنث بفعل كل فرد في فرد اى بدخول احديهما
دارا والاخرى دارا اخرى لتقابلهما اى الفرد منهما والفرد من الدارين حال كون ذلك التقابل
حكما لتقابل الجمل يعني ان قضية تقابل الجملتين تقابل الافراد بالافراد مثل قوله تعالى حكاية وادخلوا
من ابواب متفرقة فان المعنى دخول كل واحد منهم بابا واحدا من الابواب لا دخول كلهم كل باب
او بابا واحدا وان امكن وفي التمثيل بالآية اشارة الى ان الحكم لا يتوقف على كون الجملة مضافة
الى المحل كما في ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم على ما قد يتوهم واعتبر بان اكلتما رغيفين فكذا
فان الشرط اكل كل منهما رغيفا واحدا بالاتفاق جريا على قضية التقابل فلولا التقابل حنث
بتعين الشركة في اكل الرغيفين بان يأكل احدهما لقمة او لقمتين والآخر باقي الرغيفين كما في قوله ان
اكلتما رغيفا فكذا فانه يحنث بشركتهما في اكل الرغيف من غير ان يأكل كل منهما نصف الرغيف
كذا لو قال ان دخلتما هذه الدار وهذه الدار الاخرى يحنث بدخول كل منهما دارا للعطف المغير
صدر الكلام اذ لولاه لكان مدلول الكلام اشتراط دخولهما تلك الدار موقوف على آخر الكلام
فيصير بمنزلة ان دخلتما هاتين الدارين فيحنث بفعل كل فرد في فرد للمقابلة بين الجمعين اعني
المراتين والدارين فاللام في الموضعين متعلق بكذا اي هذه لكن الاول تعليل لحكم الدارين وابتداء للتعليل
والثاني لحكم المسئلة واثبات للنتيجة كذا لو قال ان لبستما ثوبين او ثوبيكما يحنث بلبس كل منهما
ثوبا اذ الجمع للعرض اى حمله على ان يلبس كل منهما مجموع الثوبين يكون رعاية للغرض والعبارة
به اذ قد يكون لبس الثوبين غرضا للابس وحمله على الفرد بان يلبس كل فرد فردا يكون عملا
بموجب اللفظ على ما تقرر في مثل اركبوا دوابكم والبسوا ثيابكم وفي التنزيل جعلوا اصابعهم
في آذانهم واستغشوا ثيابهم وما يكون باللفظ اولى بالرعاية ولا اعتبار مما لا يكون به
وكذا ان ملكتما هذين العبدين بخلاف ان دخلتما هذه الدار ودخلتما تلك او لبستما هذا الثوب
ولبستما ذاك فانه لا يحنث الا بفعل كل فرد في المجموع لانه قابل الجمع بالمفرد في كل دار فلم
يوجب مقابلة الفرد بالفرد بمنزلة ما لو قال دخل القوم دارهم فان قيل ليس ان دخلتما دارين
وان لبستما ثوبين وان ملكتما عبدين الا تكرارا للامثلة من غير فرق فاي حاجة الى
تعدادها وايراد بعضها في معرض الاستشهاد على ما في الكتاب قلنا بل البعض متفق عليه و
البعض اوضح دلالة وقال الامام السرخسي ان المستشهد به والمستشهد له سواء والمقصود
التقريب من الفهم وقطع الوهم وفي التحرير انه يكون لقصد التوضيح والتكثير لا يلزم على ما ذكرنا
في مقابلة الجمع بالجمع ما لو قال انتن طوالق ثلاثا حيث يقع على كل منهن ثلاث لا واحدة فقط لانه
لولا تقابل الثلث لكل فرد اى لو لم يعتبر في مقابلة كل فرد من اعداد الطلاق لفرد من افراد الزوجات
كونه بصفة الثلث حتى يصير الكلام بمنزلة قولك هذه طالق ثلاثا وهذه طالق ثلاثا وهذه طالق
ثلاثا لغا ذكر العدد اذ مجرد انتن طوالق يفيد وقوع الواحدة على كل وحاصله ان في مقابلة

الجمع

الجمع بالجمع اذا اعتبر في احدهما قيد اعتبر ذلك في كل فرد ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق وعلي
حج وذا العبد حر ان كلمت فلانا ولا نية له يتعلق الحج بالدخول كالطلاق لا بالكلام كالعتق للعطف
المقتضي في الجمل الناقصة تمام المعطوف بما تم به المعطوف عليه ما لم يصرف عنه صارف كما في ذا حر
او التسبق اى لكون الشرط الاول سابقا وكان الالحاق به اولى لظهور السبق من اسباب الترجيح
على ما قال فخر الاسلام رحمه الله ان السابق احق في موضع التعارض ولان الاول مذكور واللاحق
غير مذكور والتعليق بالمذكور اولى بدارا الى الانعقاد وحذرا من التوقف او اى لحقوق
الشرط على الجزاء على تقدير تعلقه بالدخول على ما هو المختار من ان الاصل تقدم الشرط
لكونه متقدما في الوجود متقدم في الذكر ولانه على تقدير تقدم الشرط لو انقطع لم يتضرر ولو
ندم امكنه الرجوع بخلاف ما اذا قدم الجزاء قال الامام السرخسي ما قلنا انه قول محمد رحمهما الله
من كون الاحسن تقديم الشرط هو مذهب اهل البصرة وفي التحرير انه مذهب اهل الكوفة
وكذا فيما حكي عن القاضي الجليل على ما ذكره الامام فخر الاسلام رحمه الله حتى قال ان تقديم الشرط
استعمال اهل الكوفة وهو مذهب محمد رحمه الله ويتعلق العتق بالكلام مع فلان هذا اللغو
اللازم على تقدير تعلقه بالشرط الاول اذ يبقى ان كلمت شرطا لا جزاء له وهو لغو ولانه جعل
الشرط الاول للعقد اى لانعقاد اليمين والشرط الثاني للحل اى لانحلالها فكلمة اليمين
واحدة كما اذا ذكر بين الشرطين جزاء واحدا مثل ان دخلت فانت طالق ان كلمت كما في تلك
وهو رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله لئلا توقف التام اى انما لم يجعل كذلك لئلا يلزم توقف
الكلام التام الذي هو الشرط الاول مع جزائه من غير ضرورة فان رجح بتعليق اليمين
عوارض بتنجيزها وتطبيقها للاداة حيث تعددت وبان الاصل في الكلام هو التمام
وان قدم الجزاء وقال انت طالق ان دخلت وعلي حج وذا حر ان كلمت يتعلق الحج بالكلام
كالعتق كيلا يعطف شيء على شيء مع تخلل الفصل الذي ليس من جنسهما لكونهما اسميين في العطف
موقع الجزاء والفاصل فعلا في موقع الشرط وهذا هو الفرق لابن سماعة حيث لم يجعل
هذه يمينا واحدا ينعقد بالشرط الاول وينحل بالثاني وتركه اي ترك الاحتراز عن العطف
مع تخلل الفصل فيما اذا لم يذكر الشرط الثاني مثل انت طالق ان دخلت وعلي حج اقامة
لحاجة التعليق اى لضرورة الاحتياج الى تعليق المعطوف بشرط كالمعطوف عليه عملا باصل
الواو ولا ضرورة هنا بخلاف ما لو قال ان دخلت الدار فانت حر وذا حر فانه لا يتعلق حرية
العبد الثاني بالدخول بل يتنجز ويجعل الواو للابتداء وان كان ظاهرا في العطف على الجزاء
المعلق اذ لو شاء التعليق لكفاه الخبر الاول وكان ذكر الخبر الثاني لغوا لحصول المقصود
بدونه بان يقول ان دخلت فانت حر وذا والمضاف الى الوقت كالمعلق بالشرط في
الجمع اى جمع ما ذكر من جنس هذه المسائل فلو قال انت طالق وذا حر غدا كان الغد

حرفا لها وكذا انت طالق غدا وذا حج ولو قال انت طالق اليوم وذا حج غدا انطلق في الحال ويعتق
في الغد ولو قال انت طالق اليوم وذا حر وعلى حج غدا فالطلاق في اليوم والحج والعتق في
الغد كما في الشرط لان الوقت في اضافة الجزاء اليه مثل الشرط في التعليق به والجزاء كما انه ليس من
جنس الشرط وكذلك ليس من جنس الوقت فلما صار الوقت فاصلا بين الجزاء الاول والثاني
لم يلحق به بل جعل منقطعا مستانفا قال قاضيخان ومن المشايخ من قال في صورة الشرط لا
يمكن عطف الجزاء الاوسط على الدخول لامتناع عطف الاسم على الفعل فيجعل جزاء للشرط الثاني
ضرورة اما في صورة الظرف فاليوم اسم والجزاء الاوسط اعني وعبده حر اسم فجاز ان يجعل
عطفا على الجزاء الاول قال والاول اصح لان اليوم وان كان اسما لكنه ليس من جنس الجزاء فلا
يمكن عطف الجزاء الاوسط على الجزاء الاول الا بالتقديم اي تقديم الوقت على الجزاء الاول اعني
انت طالق وشبه هذا الكلام ما ذكر الامام السرخسي ان في صورة الشرط التزم ترك الاحسن
حيث عطف الاول على الاول وقدم الجزاء على الشرط لانه لا يمكن عطف الجزاء الاوسط على الاول
الا بتقديم وتاخير واضمار لانه لا يستقيم عطفه على الاول لتخلل الشرط وهو فعل وعطف
الاسم على الفعل ممتنع ولا على انت طالق لتخلل الفاصل فيحتاج الى ان يقدم الشرط ويؤخر الطلاق
ليجعل عطف الاسم على الاسم او يضمر الفاء في الجزاء المتوسط اذ بدونها لا يتعلق بالدخول كما اذا قال
ان دخلت الدار انت طالق والتقديم والتاخير واضمار الفاء لا يجوز الا بعذر بخلاف ترك الاحسن
فانه جائز بلا عذر ثم قال وقد حكي عن الامام الحلواني ان في الشرط انما عطف العتق على الحج
لانه لا يمكن عطفه على الطلاق لتخلل الفاصل ولا على الدخول لامتناع عطف الاسم على الفعل
واما في الظرف فيجوز عطف عبده حر على انت طالق اليوم لان اليوم اسم وعبده اسم وعطف الاسم
على الاسم جائز فامكن رعاية الاحسن الذي هو عطف الاخير على الاول كما في ان دخلت فانت
طالق وعبده حر وعلي حج قال قلت المتبادر الى البيان ان الواو في وعبده حر عاطفة
هذه الجملة على جملة انت طالق لتشاركها في التقييد بالشرط الذي هو الدخول او الظرف الذي
هو اليوم ام ابتدائية عاطفة لمجموع ما بعدها على مجموع ما قبلها من غير تشريك في قيد والتفرقة
بين الشرط والظرف بان الشرط فعل لا يصح عطف الاسم عليه والظرف اسم يصح عطف
الاسم عليه وابتناء امتناع العطف على انت طالق في صورة الشرط وجوازه في صورة
الظرف على ذلك لغو من الكلام وابعد من ذلك جعل العتق عطفا على طرفه تقدم المعطوف
على المعطوف عليه قلت هذا من تسامحاتهم والمقصود ان الفعل لما كان مما لا يصح
عطف الاسم عليه جعل تخلله مانعا لحاق الاسم ومعنى عطف العتق على الحج ضمه اليه في
التقييد بالشرط الثاني وقوله الاستثناء ان شاء الله او ان شاء زيد يعني قوله انت طالق
ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا يلحق الكل اي مجموع اليمينين في الصحيح

خلافا لابي يوسف رحمه الله فيما روي عنه انه يلحق اليمين الاخيرة كما لو ذكر مكانه شرطا اخر
فان هذا ايضا تعليق لكن لم يقع الجزاء لعدم الوقوف على مشيئة الله تعالى بخلاف مشيئة العباد
فانها يوقف عليها فان وجدت وجب الجزاء والصحيح انه ينصرف الى الجميع اما ان شاء الله فلانه
ابطال وتعطيل له تمليك وتمليك ولا تعليق لانه لا وقوف عليه واما ان شاء زيد فلانه تمليك
اي جعل الشيء ممكنا من ان يتصرف بمشيئته نفسه ولذا اقتصر على المجلس كما في البيع فيلحق
الكل لتعلقه اي الكل ابطالا وتمليكا ان تم تعليقا يعني ان مجموع الكلام من الشرط
وان تم من حيث التعليق لكنه ناقص من حيث الابطال في صورة ان شاء الله ومن حيث
التمليك في صورة ان شاء زيد وقد عرف ان عطف الناقص على الناقص يقتضي
المشاركة فيما به التمام واذا كان كذلك فالعطف اي عطف الكلام الثاني على الاول مغير
في حقهما اي في حق الابطال والتمليك فيتوقف الصدر مؤثرا في صحته اي في حق التعليق ولا يتوقف
بل يتعلق تاما فلو ذكر بعدهما شرط تعليق كان متعلقا بالثاني خاصة لانهما جميعا كالابطال
التمليك وفي جامع فخر الاسلام ان الاستثناء اعني ان شاء الله ايضا تمليك يعني
وصفه بالملك والقدرة كما قال تبارك الله وعظمه اي وصفه بذلك ومشيئة البعض من اليمينين
في صورة التمليك بان قال زيد اشاء هذه اعراض لعدمها اي عدم مشيئة البعض بان يقول
لا اشاء هذه اليمين المعلق عليه مشيئة الكل فحيث اسقط ولو باسقاط الجزء بطلت اليمين واما
عدم مشيئة الكل فيقتضي عدم البيان قال في المحيط ان قال لا اشاء بطلت اليمينان وكذا ان لم
يشأ احدهما لانه ملك شيئين فلا يملك الجواب في احدهما ولانه علق اليمينين بمشيئته حرفا
فما لم يوجد لا يصح نعم ان شاء اللفظي في المجلس صحت اليمينان لا يلزم اشكالا على ما ذكر ما
اذا قال علي الف الا الف لانه حيث يصرف الاستثناء الى ما يتصل به فقط هو المجموع
وذلك الا الاستثناء لا ملايم الكلام لتوقف الكلام في صحته لانه وان كان في المعنى بيانا ففي
الصورة اخراج للكلام عن الدلالة على ما يدل عليه ظاهرا وابطال لمدلوله وشبه يناقض فاعتبر
اعماله فيما يتصل به لضرورة الحاجة اي اعتبار معناه في الجملة واخراج شيء به فيما تقدمه والضرورة
تندفع باعماله فيما يليه وهو لا يعمل فيما لا يليه لفقد الملائمة مطلقا وفقد الى جميع الايليه
المشيئة اي التعليق بمشيئة الله تعالى خلافا لانه لفظا من جهة انه صيغة شرط وتعليق تركب به
الكلام فيصير شيئا واحدا فيصح التوقف في صحته ثم انه يلزم في صورة التعليق بمشيئة الله تعالى الابطال
ضمنا لكونه تعليقا بما لا يوقف عليه ولا يلزم ايضا ما اذا ذكر الجزاء الثاني الا عطف على الاول
ثم عقب بالاستثناء مثل انت طالق ان دخلت الدار وعبدي حر ان كلمت فلانا ان شاء الله
لعدم التغيير الذي هو العطف ولا يتوقف الصدر ابطالا فيختص الاستثناء بما يليه ولا يتجاوز
الى الاول كشرط اخر يذكر بعد عطف اليمين الثاني على الاول في مثل انت طالق ان دخلت وعبدي

حر ان كلمت ان قدم زيد فان التعليق بالقدوم يخص الاخير لعدم توقف الصدر في حقه لتمامه
تعليقا من غير اعتبار التقدير والتعقيب الا ان ينوى العطف فيصرف الاستثناء الى اليمين
فانه يصدق ديانة لاحتمال اضمار الواو لا قضاء لما فيه من التخفيف عليه مثله اى نظير ما
ذكرنا من انصراف المشية الى ما يليه حيث لا عطف الا ان ينوى العطف حكمنا بان قوله ان
دخلت الدار انت طالق بلا حرف الجزاء يتنجز للطلاق لا تعليق له بالشرط لعدم الحرف الا
ان ينوى التعليق لامكان الاضمار كما في قوله • من يفعل الحسنات الله يشكرها • اى فالله
فيصدق ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف عليه بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار وانت
طالق بالواو فانه يتنجز لا يحتمل التعليق اذ لا يحسن الاضمار للفاء مع الواو بل لا يجوز لا قبل
الواو ولا بعدها واذا لا مجال للاضمار فيتنجز الطلاق الا ان ينوى التقديم فيصير كانه قال و
انت طالق ان دخلت فيتعلق بالدخول ويصدق ديانة غاية الامر انه لا يظهر للواو
معطوف عليه بخلاف ما اذا قال انت طالق وان دخلت الدار فانه لا يصير معلقا ولو
نوى لتوقفه اى التعليق عليهما اى على التقديم واضمار الفاء اى وان دخلت الدار فانت طالق
او على ترك الفاء والواو ليصير بمنزلة انت طالق ان دخلت ومثله لا يحتاج الى حرف الجزاء لانه
عند التحقيق دال على الجزاء والجزاء محذوف ولا عبرة بمثل هذه الاحتمالات البعيدة التي
قلما توجد في كلامهم بل الحق ان مثل قولنا انت طالق وان دخلت الدار تاكيد وتحقيق لوقوع
الطلاق لا تعليق كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام وقيل لو نوى بقوله وان دخلت
الحال حتى يصير الى انت طالق حال كونك داخلة والحال كالشرط فيكون للتعليق يدين
فيما بينه وبين الله تعالى للاحتمال وان لم يصدق قضاء للتخفيف وفيه نظر لان للنحويين
خلافا في مثل هذه الواو ومنهم من جعلها عاطفة على محذوف هو نقيض ما يذكر بعدها من الشرط
اى ان لم يدخل وان دخلت على معنى انك طالق على كل حال ومنهم من جعلها حالية على معنى
ولو كان الحال انك دخلت كما قرره صاحب الكشاف في مواضع لا على معنى حال كونك داخلة
لتفيد معنى التعليق اذ يلغو ح كلمة الشرط بالكلية وبالجملة فاحتمال مثل هذا الكلام للتعليق ح

باب

اليمين يقع على الواحد والجماع لو قال اى عبيدي ضربته فهو
حر وضربهم جميعا لم يعتق الا الواحد سواء ضربهم معا فيكون المعتق مبهما والتعيين الى المولى او على
التعاقب فيعتق الاول لان الضرب الثاني انما حصل بعد انتهاء اليمين وذلك لتناوله اى
تناول اى نكرة اى فردا مبهما من الجملة بنقل ائمة اللغة وشهادة الاستعمال قال الله تعالى ايكم
ياتيني بعرشها ولم يقل ياتوني وانما لحقه العموم لعموم الصفة فان قيل النكرة في الشرط
تعم كما في النفي قلنا اى لم يقع في الشرط بل هو كلمة شرط لانا نقول هو في المعنى واقع في
الشرط لان المعنى ان ضربت عبدا من عبيدي فالجواب ما قال واى للاثبات وضعا

بمعنى

بمعنى انه موضوع لاثبات الحكم لواحد من الجملة والشرط للنفي دلالة اى من جهة دلالة الحال
وسوق الكلام لان المعنى في مثل ان دخلت الدار فكذا لا ادخل فانك ان دخلت فكذا
لا وضعا لانه ليس الا لتعليق امر به وهذا لم يدل على النفي في بعض الجمل مثل ان دخلت
الحصن فلك كذا وما بالذات اولى مما بالغير فيترجح جانب الاثبات على النفي فلا يعم اى
بالشرط وربما يناقش في كون اى للاثبات بل هو للفرد المبهم سواء اثبت او نفي ويدفع
بان المراد انه لغرض الاثبات والحمل والشرط للنفي والمنع على ما يظهر من موارد الاستعمال
ولما كان اى لا يضاف الى الجملة التي هو واحد منها فقد يضاف الى الواحد المبهم مثل اى عبد
ضربته او نكرة منها لا الوصف فالكاى امرأة اتزوجها فهي طالق فانه لو تزوج نساء معا طلقت واحدة
مبهمة فقط او على التعاقب طلقت الاولى فقط والحق ان القول بعدم عموم مثل هذا بعيد جدا
وفي اى عبيدي ضربك فهو حر وضربوه معا او على التعاقب عتق كل ضارب لانه اى القائل
عرفها اى النكرة التي هي اى يعني ميزها وعينها بالوصف فعمت لعموم الوصف وهذا كما
المستثنى في لا اتزوج الا امرأة كوفية جميع نساء الكوفة بخلاف لا اتزوج الا امرأة حيث
يقتصر على فرد والسبب في ذلك امران احدهما ان الوصف يكون مناط الحكم فانما يتحقق
الوصف يتحقق الحكم كالشرط الذي يتوقف محل الحكم على ما سبق واليه اشار بقوله
عرفها فعمت وثانيهما ان النكرة تحتمل معنى الفردية والجنسية ثم الوصف بالصفة العامة قد يشعر
بان ليس القصد الى الفرد بل الى الجنس كما في قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك اى هذا
الجنس من ذاك ولا تجالس الا رجلا عالما اى هذا الجنس كما اذا عرفها باللام بدل على
ذلك في مثل الرجل خير من المرأة وقوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا [illegible]
بقوله كالمعرف باللام وهذا ما قيل انها بالصفة تصير معرفة فتصير بمعنى اسم الجنس وانه
جنس واحد فيصير كل الموصوف بتلك الصفة مرادا الا اذا كان لا يحتمل عددا مثل لا اكلم الا رجلا
واحدا عالما ثم استشعر ان في الاول اى مثل اى عبيدي ضربته وصف النكرة بالمضروبية كما
وصف هنا بالضاربية فينبغي ان تعم فاجاب بقوله وفي الاول ما وصف النكرة الا بالفعل
المتعدى المبني للفاعل صفة الفاعل لا الصفة المجدد اى المعمول اذ الفاعل بمنزلة العلة للفعل
والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من الشرط يعني اذا ذكر في معرض تعريف النكرة
وتمييزها فعل مسند الى الفاعل متعلق بالمفعول ولا محالة انه اضافة بينهما فالوصف الماخوذ
منه قد يكون باعتبار الاضافة الى الفاعل كالضاربية وقد يكون باعتبار الاضافة الى المفعول
كالمضروبية والاول اولى بالاعتبار لكونه باعتبار العلة فيكون الوصف ههنا هو الضاربية
وهو ليس بصفة للنكرة المذكورة وان امكن ان يوصف الفعل بما هو صفة لها كالمضروبية فرجح لا
تسوجه ما يقال ان الترجيح انما يعتبر عند التعارض ولا تعارض ههنا لان الفعل كما يصف

به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف به المفعول باعتبار المفعولية من غير تناف وتدافع
ولا يكون اضافة العتق الى المضروبية من اضافة الحكم الى الشرط مع وجود العلة في شيء لأن
ذلك اضافة الى صفة بين العلة والشرط هي مضروبية العبد للمخاطب كما انها في الصورة
الثانية ضاربية العبد له ولان المبني للمفعول مثل ايما اهاب دبغ الا المذكور ليس الا
وصف المفعولية وبهذا قال قاضي خان ان التوقيف انما يحصل بالمذكور وليست المضروبية
بمذكور ولو كانت فبطريق الاقتضاء فلا يحصل به التعميم لانه عدم فيما وراء موضع الضرورة
وفي هذا المقام زيادة كلام اوردناها في شرح التنقيح كذا لو قال اي نسائي شئت طلاقها
فهي طالق او فطلقها فشاء طلاق الكل او طلق الكل لم يطلق الا الواحدة او قال
اي نسائي شاءت طلاقها فهي طالق او فطلقها فشئن او طلقهن بعد المشية طلقن جميعا
وكذا لو قال في المضاف الى النكرة اي امرأة زوجتها انت مني فهي طالق او فطلقها فزوج
منه نساء او طلقهن لا تطلق الا الواحدة او قال اي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق
او فطلقها لا تطلق الا الواحدة او قال اي امرأة زوجت نفسها مني فهي طالق او فطلقها
فزوجت منه نساء انفسهن او طلقهن المخاطب طلقن جميعا ولو قال من شئت من نسائي
فهي طالق او فطلقها يعم الكل عندهما والكل الا الواحدة عنده لان كلمة من بالفتح للتعميم اي شمول
جميع الافراد بشهادة النقل وبكثرة الاستعمال والكسر اي كلمة من بالكسر للتبعيض اذا قرنت
بما فيه تعدد وشمول على ما تشهد به كثرة الاستعمال وانما تستعمل في البيان والتبعيض في الجملة
فاعتبر اي التعميم والتبعيض في المذكور بعد من بالكسر الا من بالفتح للشمول ومن للاحاطة
فيما اريد به ويذكر في صلته ومن بالكسر للتبعيض فيما هو مجرور به كما هو في معاني حروف
الجر كالظرفية في اللام والعلو في السطح والغاية في الكوفة الى غير ذلك قال ابو يوسف ومحمد رح
لما حملا النساء على العموم بحيث لا يخرج منه فرد فقد حافظا على الوصف الذي هو كون العموم
بحيث لا يخرج واحد وتركا الاصل الذي هو نفس مدلول كلمة من اعني التبعيض حيث لم يعتبرا
في المذكور التبعيض فوقعت كلمة من لغوا اذ ليس من البيان والتمييز فيهما معنى التبعيض الا
من شئت طلاقها لا يتناول غير النساء والتطليق او الامر به دليل انه لم يرد الا نساء
غيره لانه لا يملك ذلك بخلاف قوله تع فاجتنبوا الرجس من الاوثان فانها افادت تميز
الاوثان عن ساير انواع الرجس وهذا معنى قوله فما تركاه اصلا يعني التبعيض
الذي هو نفس مدلول من الجار اذ التمييز الذي حملا عليه كلمة من ليس بجزئية وبعضا
في المذكور وهو نسائي وان كان بعضا في مطلق النساء وقد عرفت ان الواجب اعتبار
ذلك في نفس المذكور اعني المجرور بمن وما تركه ابو حنيفة رح وصف هو كون العموم
بحيث لا يخرج منه فرد واصل العموم باق الا اذا اخرج منه واحد بالاستثناء فقد اخذ ما قاله اولى

التمييز لما فيه من معنى صح

مما

٦٧
مما قالا لان الاصل اولى بالاعتبار من الوصف بالترك وانما اقتصر على الواحد الا التبعيض
يتأدى بذلك فلا يتخطى الى الزائد فان قيل فعلى هذا لو قال من شاءت من نسائي طلاقها فهي
طالق فشئن ينبغي ان لا تطلق الكل عنده بل يبقى واحدة منهن عملا بمعنى التبعيض وقد اتفقوا
على طلاق الكل فالجواب ما قال ومن شاءت يعم الكل لا لعدم رعاية معنى التبعيض بل للعموم
البعض بالوصف العام الذي هو المشية كانه قال بعض من نسائي شاءت طلاقها طالق فزوجتها
طلقي نفسك من ثلث ما شئت فعندهما تملك اي عدد شاءت من التطليق عملا بعموم ما شئت وكون
من للبيان وعنده لا تملك ان تطلق نفسها ثلاثا بل واحدة او ثنتين حتى لو طلقها ثلاثا لا يقع
شيء لان المفوض اليها هو الواحدة او الثنتان وفيه ارشاد الى انه لا فرق عنده بين تقديم
البيان وتاخيره ولا بين تعريفه وتنكيره ودلت مسئلة من شئت من نسائي طلاقها باسناد
الفعل الى ضمير المخاطب على العموم في من ضربته من عبيدي فهو حر اي على ان كلمة من عامة في
نفسها لا بعموم وصفها حيث لم يتفاوت بالاسناد الى ضمير المخاطب والى الضمير من كما تفاوت
كلمة اي بذلك يعني من ضربته فهو حر فضرب عنده يعتق الكل وكذا في من ضربته من عبيدي عندهما و
عنده وعندهما الكل الا الواحد والحاصل انها دلت على ان من ليس كاي. باب
الحلف بعتق ما في البطن لو قال لامة ان ولدت ولدا فهو حر صح هذا التعليق في حكم العتق
بشرط الملك في الام اي بشرط ان يكون الام في ملكه يوم الحلف حتى لو ولدت يعتق الولد
للاضافة الى سبب الملك وهو الولادة لانها اي ولادة الامة المملوكة له فانها سبب لثبوت الملك
في الولد لان ملك الامة ملك لجميع اجزائها وبالولادة يحصل ملك الولد لانه ما دام في البطن ليس
بولد بخلاف ما لو لم يكن الامة في ملكه يوم الحلف فانه لا يصح في حق عتق الولد حتى لو ملكها وولدت
في ملكه لا يعتق الولد لانتفاء الملك والاضافة اليه او الى سببه لان الولادة المذكورة في حلفه
ليست ولادة مملوكة حتى يكون سببا لملك الولد نعم يصح الكلام في نفسه الا اضافة العتق الى ملك
الغير يصح ويتوقف على اجازته ولا يكون اليمين لغوا ولا يصير اعتبار الملك من مقتضاه لكونه
بمنزلة التصريح بالاضافة الى الملك فيعتق المولود في ملكه وان لم يكن الامة في ملكه يوم الحلف
كذا لو قال لعبد يملكه او لا يملكه ان ولد لك ولد فهو حر صح بشرط الملك في الام لتحقق الاضافة
الى سبب الملك وهو ولادة امته مع شرط آخر هو ان يكون الولد ولد الرشدة لا ولد
الزنا هو الصحيح في اختيار اكثر المشايخ لان النسب اي بالرشدة اذ ولد الزنا لا ينسب
الى الزاني بالاطلاق ولا يكون كذلك في اكثر الاحكام واختار بعض المشايخ انه لا
يشترط ذلك لانه خلق من مائه ولهذا يعتق عليه لو ملكه والملك يكون بالام الا الولد يتبعها
وهذا ما قال في الكتاب الا الولد من الام ليس من الاب يعني في حق الملك والرق والحرية فلا
بد من قيام ملك الامة يوم الحلف ليتحقق الاضافة الى سبب الملك اعني ولادة مملوكة ولا يشترط

كونها في نكاح العبد يوم الحلف حتى لو كان تزوجها من العبد بعد الحلف عتق الولد وحكي عن الكرخي
خلافه ثم لا فرق بين ان يكون العبد في ملكه يوم الحلف او يوم الولادة او لم يكن اصلا لانه لا دخل له
في سببية ملك الولد فان قيل في المسئلة لم يذكر الامة اصلا فضلا عن ذكر كونها مملوكة له فضلا
عن اضافة اليمين الى ولادتها فالجواب ما اشار اليه بقوله وقد ذكرت اي الام بل ولادتها اقتضاء
اي بطريق الاقتضاء لان الولد لا ينفك عن الوالدة والرق والملك فيها مقتضى ايجاب الحرية لما تولد
فصار كانه قال كل ولد يولد لك من امة فهو حر فيصح بشرط ملك الام يوم الحلف كذا ذكر الشارح حكى
وقال قاضي خان ذكر الولادة ذكر للوالدة كذكر الضرب ذكر للضارب الا انها غير معلومة في الحال
واذا ولدت ولدا من جارية كانت في ملكه يوم الحلف ظهر انها هي المذكورة فصار كانه قال ان ولدت لك
ولد من امتي فهو حر فقوله والملك بالام في معرض التعليل لاشتراط ملك الام المشار اليه
بقوله كذا الا اي انه الكنى في المسئلة لا تنبيه عن اشتراط ملك الام والرسالة فقال كذا او انت
في ملكي بشرط ملكه يوم الولادة اي كذا لو قال ان ولدت لك ولدا وانت في ملكي صح بالشرطين الثابتين
اعني الملك في الام والرسالة مع شرط آخر هو ملك العبد يوم الولادة عملا بموجب الجملة الحالية لا يوم
الحلف لعدم الدلالة على ذلك فلو ولدت للعبد اولادا فراغة ملكها الحالف يوم الحلف ولم يكن العبد في
ملكه يوم الولادة لم يعتقوا بخلاف ما لو كان العبد لغيره يوم الحلف وقد ملكه يوم الولادة وقد
يجعل قوله والملك مجرورا عطفا على الرسالة اي وبشرط الملك بالام اي في الام وفيما اذا قال
لعبده او امته ان يولد لك ولد في ملكي او كل ولد يولد لك في ملكي فهو حر بشرط ملك
المولود يوم الولادة حسب اي لا ملك الام مطلقا ولا ملك الام يوم الحلف رعاية للنص على
اضافة اليمين الى ملك المولود المغني عن الاضافة الى سبب الملك باشتراط ملك الام واما
اشتراط ملكها يوم الولادة فصرح في كثير من الجوامع حتى قال فخر الاسلام ان قوله في ملكي
دخل على قوله يولد لك وانما يكون الولادة في ملكه بملك الام فصار ذكر الملك ذكر الام وفيه نظر
لجواز ان يوصى له بالحمل فيولد في ملكه يوم الولادة من غير ملك الام فملك الام قد يلزم وقد لا
يلزم ولا يبعد ان يكون وكذا حسب اشارة الى هذا والمراد بالنص اللفظ الدال وضعا او ظنا
وهو قوله في ملكي فانه ظرف متعلق بقوله يولد اي في حال ملكي او زمانه والمعنى ملكي لذلك المولود
لان اعتبار الملك فيما يقصد اعتاقه هو السابق الى الفهم وان كان يحتمل احتمالا مرجوحا ان يراد
في حال ملكي لك ونصب اليمين بمنزلة ان ولدت لك وانت حر في ملكي فيشترط الرسالة وملك الام
يوم الحلف والاب يوم الولادة ثم في قوله ان ولدت ولدا فهو حر لا يتحقق اليمين عليه اي عند
ابي حنيفة رحمه الله الا بالحي من الولد حتى لو ولدت ولدا ميتا ثم حيا يعتق الحي بتقييد اللفظ
المطلق الذي هو ولد سواء كان حيا او ميتا بالمصحح له حق الحكم وهو الحيوة اذ لا يصح الاعتاق
الا للحي كتقييد المطلق عن الضرب والكلام والجماع بالحيوة والاقرب ان يقال المراد باللفظ

اللفظ

اللفظ الدال على الاعتاق اعني صيغة التعليق على ما قال الامام السرخسي ان الداخل تحت
كلمة الجزاء هو الولد الحي لان محل العتق هو الحي دون الميت حتى لو نص على الميت لم يصح اليمين
وههنا قد صح فصار بعد الحيوة مقتضى اضافة ايجاب العتق الى الولد والداخل تحت كلمة
الجزاء هو بعينه الداخل تحت كلمة الشرط فكان الداخل تحت كلمة الشرط هو الولد الحي
كتقييد المطلق من الضرب والكلام والجماع بالحيوة فيما اذا حلف لا اضرب فلانا او لا يكلمه
او لا يجامعها حتى لو ضربه او كلمه او جامعها بعد الموت لم يحنث وكتقييد الدخول عليه فيما اذا
حلف لا يدخل على فلان بها اي بالحيوة وبقصد التعظيم حتى لو دخل عليه وهو ميت او
دخل لرفع شيء لم يحنث اذ صحة اللفظ انما يكون بمحلية المعنى اي بكون ما استعمل هو فيه ويعلق
به محلا للمعنى الذي هو المقصود وذلك المعنى هو القوة في الاعتاق والايلام في الضرب و
الافهام العادي في الكلام بان يفهم السامع انتظام الحروف ويتميز عللها وان لم يدرك معناه
وما يروى من كلام النبي عليه الصلوة والسلام مع اهل القبور فعلى قصد الوعظ للاحياء
او من خواص النبي عليه او مع رد الحيوة اليهم عند خطابه والتشهي في الجماع بان يقضي
الفاعل شهوته فيقتضي كون المحل مشتهى والاكرام في الدخول عليه فان المقصود من دخول من
دخل عليه لا مجرد الدخول في بيت هو فيه وهذه المعاني لا يتحقق بدون حيوة محل الفعل ومتعلقه
فيكون التقييد بها تصحيحا لهذه الالفاظ لذا لم يحنث فيما اذا قال اول عبد يملك علي فهو
حر بالميت اي بان ادخل عليه ميت بل يبقى اليمين حتى لو ادخل عليه بعد ذلك حي عتق
عندهما ايضا على الحي تقييدا للفظ العبد بالحي لان معناه المرقوق والارق بعد الموت
بخلاف الستر والمس والحمل والغسل حتى لو حلف لا يستره فلانا او لا يمسه او لا يحمله
او لا يغسله يحنث بفعل ذلك بعد ان وهو ميت لاتحاد المعنى والغرض من هذه الافعال
فيما اذا كان المحل حيا او ميتا من غير اختصاص بالحيوة وهذا ما اشتهر فيما بينهم ان من
حلف لا يغسله فغسله ميتا حنث لان الغسل الاسالة والمعنى فيه التطهير والميت يحتاج
اليه وهذا لو حمل المصلي ميتا قبل الغسل فسدت صلوته وبعده لا وقد يصحف الغسل
الى القتل اي حلف لا يقتل شعرا فقتله ميتا حنث وما كنت اظن ان مثل هذا
التصحيف يقع للمحققين لا يلزم اشكالا على ما ذكرنا من لزوم تقييدها في الصور المذكورة
عدم التقييد فيما اذا قال ان ولدت ولدا فانت طالق او لان يشتري جارية اي حرا وان
اشتريت عبدا فهو حر حيث لم يتقيد الحكم بالحيوة في الولد بل ولدت ولدا ميتا طلقت و
الملك في الجارية والعبد بمعنى انه لم يتقيد الجارية بان يملكها بعد التعليق بل اما صح التعليق
في حق الجارية القائمة في ملكه يوم الحلف لانه لا اضافة الى الملك او سببه فلا بد من صيغة
حتى لو تسرى جارية اشتراها بعد ما حلف كما حنث في ان اشتري جارية وتسريتها

بما يخالف الكسوة فيها بالتمليك
فلو حلف لا يكسو فيبيع عليه
ما لكفن لم يحنث اذ لا ملك للميت م

كذا في التحرير

ولم يتعقد العبد بان يملكه بالشرى بل لو اشتراه لغيره او شرى فاسدا انحل اليمين لا الى
جزاء حتى لو اشترى بعد ذلك عبدا لنفسه لم يعتق وانما لم يتقيد فيما ذكرنا الولد بالعلوق
والجارية والعبد بالملك لان المحلية للجزاء ثابتة بدون التقييد بمعنى ان المراة محل للطلاق
وان لم يلد حيا والجارية والعبد محل للاعتاق وان لم يملكه المعتق وهذا العتق وكما اذا
اجاز المالك فصح اللفظ بدون هذا التقييد ولم يكن مثل لفظ الولد في ان ولدت ولدا فهو
حر فصار الحاصل ان المعتبر تصحيح اللفظ لغة وشرعا بحيث لا يحتاج الى التقييد وحيث
لا اطلاق قيل يجب ان الاعتاق يصح بدون التمليك لكن التسري لا يصح بدونه فهلا جعلت
ان تسريت بمنزلة ان ملكته وتسريت بحكم الاقتضاء ولا يتوقف على الملك القائم وحنث
بالجارية التي اشتراها بعد الحلف وتسراها قلنا ذكر في بعض الحواشي ان جارية الغير
تقبل التسري باجازة من المالك يعني بحسب اللغة ثم استشعر ان المعنى اي المقصود من
اللفظ حصول موجبه وفي صورة الجارية والعبد لا يحصل موجب الجزاء بدون الملك فيسبغ
ان يتقيد به فاجاب بقوله والتقييد بالمصحح انما يكون لقبول الجزاء اي لحصول قابلية
المحل للجزاء لا لنزوله اي نزول الجزاء اذ الغرض من امثال هذه الكلمات المنع والحمل بترتب محذور
عليه لا الحمل على حصول مطلوب به فيقتصر التصحيح على قدر ما يحصل به المنع وهو قابلية
المحل للجزاء ولا يتجاوز الى ما يحصل به الجزاء كالملك **باب** الاستثناء في اليمين
لو قال انت طالق ان كلمت زيدا الا ان يقدم فلان ينزل الطلاق بالكلام قبل القدوم
لا بعده ولو قال انت طالق الا ان يقدم فلان ينزل الطلاق بفوت القدوم في العمر
بان مات فلان ولم يقدم وانما كان الحكم كذلك في المسئلتين تجوزا بالا ان فيما يتوقت
كاليمين والتعليق في المسئلة الاولى عن الغاية وتجوزا به فيما لا يتوقت كتنجيز الطلاق
في المسئلة الثانية عن الشرط فصار في الاول كانه قال انت طالق ان كلمت زيدا حتى
يقدم فلان فيبطل بالقدوم قبل الكلام لانتهاء اليمين وانما نزل الجزاء لو كلمه قبل القدوم
لوجود شرط الحنث مع بقاء اليمين وفي الثاني كانه قال انت طالق ان لم يقدم فلان
فما دام القدوم محتملا لا يتحقق عدمه فاذا مات فلان انعدم القدوم وفات ونزل الطلاق
بفوته لتحقق الشرط فيقع الطلاق في آخر جزء من اجزاء حياته وانما جعل الا ان مجازا عن
الغاية فيما يتوقت وعن الشرط فيما لا يتوقت لان ذلك هو الانسب بالحقيقة وذلك لان
الا حقيقة في الاستثناء وقد تعذر ههنا لان ان مع الفعل في معنى المصدر ولا يمكن
استثناء القدوم من الكلام او الطلاق وقيل هذا يحمل في كثير من المواضع على تقدير
الزمان اي الا وقت ان يقدم على ان يكون استثناء لوقت القدوم من عموم الاوقات
التي يتضمنها صدر الكلام ووقوع الطلاق فيها لان الاستثناء المفرغ في مثل هذا يجوز من الكل.

لاستقامة المعنى لكنه ايضا متعذر ههنا لان وقوع الطلاق المنجز او المعلق بعد وجود الشرط
لا يقبل التخصيص بوقت دون وقت وفي بعض الجوامع لان الطلاق بعد وقوعه لا يحتمل الرفع على
ما هو حقيقة الاستثناء فيصار الى المجاز واشبه شيء بالاستثناء هو الغاية بل الغاية نوع
من الاستثناء اذ الا به الانتهاء حتى انهم يقولون في مثل لالزمنك او تعطيني حقي انه
بمعنى الى ان او الا ان من غير فرق وقد امكن الحمل على الغاية فيما يتوقت فحمل عليه و
لم يمكن فيما لا يتوقت فحمل على الشرط اي جعل مضمون الا ان يقدم وهو عدم القدوم
شرطا حتى كانه قال انت طالق ان لم يقدم فلان لانه الاقرب منه الى الاستثناء بعد
الغاية حيث كان وجود المذكور بعد الا كالقدوم في كل منهما علما على عدم الحكم وعدمه على
وجوده وهذا ما قال في التحرير ان الاستثناء اذا صح كان الحكم ثابتا عند عدمه منتفيا
عند وجوده وهذا هو معنى الشرط فيحمل عليه تصحيحا للكلام فيصير عدم القدوم شرطا لوقوع
الطلاق وايضا حكم الرفع الذي هو معنى الاستثناء لو حققناه ان يصير القدوم علما
على عدم الطلاق وعدمه علما على وجود الطلاق فصار الشرط مناسبا للحقيقة
من هذا الوجه وبهذا انطوى الجواب عما يقال لم جعل مجازا عن شرطية عدم القدوم لا وجوده
وذلك لان قضية الاستثناء جعل القدوم مانعا للطلاق وفواته سببا لا بالعكس وكذا
الغاية ومن جعله مجازا عن شرطية القدوم للامر بالعكس وتوهم ايهام السرخسي لكن
كلمة الا ان حقيقة للغاية وقد تعذرت فيما لا يتوقت فحملت على الشرط لمناسبة الغاية
من جهة ان المعلق بالشرط لا يبقى بعد الشرط كالمغيا بعد الغاية ولم يجعل مجازا عن
الاستثناء كما في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم لانه يستقيم لا تدخلوا
الا باذن النبي وههنا لو قيل انت طالق الا بقدوم فلان لم يصح الكلام ولما فيه من
الضعف عدل عنه المحقق واكثر الجوامع ولو قال انت طالق الا ان يشاء فلان او غير ذلك او الا
ان يريد او الا ان يحب او الا ان يرضى او الا ان يهوى او الا ان يرى او الا ان يبدو
له غير ذلك نزل الطلاق بالعدم اي بعدم ما وقع بعد الا من المشية وغيرها في مجلس العلم
لفلان كان لم يشا اي كما اذا قال انت طالق ان لم يشأ فلان فانه ينزل بعدم المشية
في مجلس علمه ولا يتوقف النزول على فوت هذه الامور في العمر كما في انت طالق الا ان يقدم
فلان لانه اي تحقق هذه الامور جواب التمليك لان التعليق بمثل هذه الامور وان كان من
حيث الصورة شرطا وتعليقا فهو من حيث المعنى تمليك وتفويض اذ لا معنى له سوى جعل
الغير بحيث يتصرف برأيه والضمان وجواب التمليك يقتصر على المجلس والمعتبر مجلس العلم
ليتوقف على القبول وهو لا يصح مع الجهل فلو قام عن مجلس العلم قبل ان يقول شئت وقع
الطلاق ولو قال شئت غير ذلك لم يقع وبطل اليمين لان شرط البر مشية الغير وشرط الحنث

العيام عن المجلس بدونها والعبرة للكبر باني شئت غير ذلك او رضيت او نحوه دون الضمير
لبطونه اي لكونه امرا مبطنا لا يوقف عليه الا باخباره فنيط الحكم بالاخبار وان كان
على خلاف في الضمير حتى اذا قال شئت غير ذلك لم يقع الطلاق وان كان لم يشأ
غيره لوجود شرط البر ولو قال انت طالق الا ان اشاء غيره او اريد غيره يتنزل
الطلاق بالعدم كذلك في عمره لا في مجرد المجلس كان لم اشاء اي كما اذا قال انت طالق
ان لم اشأ فانه يتنزل بعدم المشية في العمر كذا اخواتها اي اخوات المشية او الالفاظ الدالة
من المحبة والرضا وغيرهما ففي جميع ذلك يعتبر عدمها في العمر وهذا لان تمليك المالك فيه
فلا يكون هذا تمليكا فاعتبر تعليقا فلا يقتصر على المجلس فلو قال شئت بطل الطلاق
لفوات شرط الحنث فلو مات الزوج فيما اذا قال انت طالق الا ان اشاء غيره
قبل ان يشاء غيره طلقت المرأة آخر الحيوة اي في آخر جزء من حيوة الزوج لتحقق العدم
للمشية غيره لما عرف من ان العبرة بالاخبار ولا ترث غير المدخولة وان فر الزوج
اي صار فارا حيث علق الطلاق في الصحة بشرط هو من قبله في المرض لعدم
العدة في غير المدخولة وامرأة الفار انما ترث اذا كانت العدة قائمة مثالها اي
مثل هذه المسئلة ما اذا قال انت طالق ان لم آت البصرة فانه لو مات الزوج
قبل ان يأتي البصرة طلقت المرأة آخر حيوة الزوج ولا ترث ان كانت غير مدخولة
وان طلقها بعد قوله انت طالق الا ان اشاء غيره او ماتت هي وبقي الزوج لم يقع
الطلاق الاول لان شرط الوقوع عدم مشية غير الطلاق في العمر ولم يوجد ذلك
بمشية الطلاق لجواز المشية لغير ذلك بعده اي بعد هذا التطليق او موت الزوجة كذا لو
قال الا ان اشاء غيره لم يقع الطلاق ولم يبطل التعليق لانه لا ينعدم بذلك مشية الغير بل يجوز
ان يشاء غيره بعد ذلك وكيف يقول حتى يقع الطلاق قال عامة المشايخ يقول شئت اللاتي
جعلتها الي بخلاف المسئلة الاولى وهي ما اذا قال انت طالق الا ان اشاء فلان غير ذلك
او كرهه او احب الى سائر افعال القلب في غير الموقتة اي فيما اذا لم يوقت تلك الافعال القلبية
المسندة الى غير المتكلم بوقت بان لا يقول الا ان يشاء فلان في اليوم غير ذلك فان في
غير الموقتة من المسئلة الاولى لو قال فلان لا اشاء غيره ذلك طلقت في الحال لكن لا لوجود
شرط الحنث بقوله لا اشاء غيره بل لفوتها اي فوت تلك الافعال القلبية بالاعراض لما ان
التفويض الى مشية الغير تمليك يقتصر على المجلس ويفوت بالاعراض وقوله لا اشاء غيره
رد واعراض وهذا بخلاف الموقتة فانه لو قال فيها لا اشاء غيره لا يقع الطلاق ما لم يمض
اليوم لانه لا يقتصر على المجلس بل الوقت فيه بمنزلة العمر في ان لم اشأ فالشرط عدم
المشية في ذلك الوقت ولم يوجد لجواز المشية في بقية اليوم ولا يلزم اشكالا على ما

ذكرنا

طلاقك حيث يقع الطلاق بقوله بعد ذكر ابيت او كرهت صح

ذكرنا من عدم وقوع الطلاق بقوله لا اشاء فيما اذا قال انت طالق ان لم اشأ ما اذا
قال انت طالق ان ابيت طلاقك او كرهت او لا اشاء مع عدم الفرق بين ابيت ولم
اشاء وانما لم يلزم لانه علق الطلاق في مسئلة ان ابيت او كرهت بالفعل الذي
هو الاباء او الكراهة والعبرة في ذلك بالاخبار دون الاظهار وقد وجد المعلق عليه
بقوله ابيت او كرهت او لا اشاء فوقع الطلاق وههنا اي فيما نحن فيه من مسئلة
ان لم اشاء علق بالعدم اي عدم المشية وذلك انما يتحقق بالموت واعتبر بالسكوت
حتى الموت فانه لا يقع الطلاق في مسئلة ان ابيت لعدم الفعل ويقع في مسئلة ان
لم اشاء لتحقق عدم المشية اذ العبرة بالاخبار وما ذكر من عدم الفرق بين الاباء و
عدم المشية ليس كذلك اذ الاباء ليس من لوازم عدم المشية فضلا ان يكون عينه
لجواز ان يكون عدم المشية بسهو او ذهول فان قيل فحينئذ لا يصح ما ذكر المصنف من وقوع
الطلاق بقوله لا اشاء في صورة ان ابيت قلنا التصريح بذلك اباء او ملزوم له قطعا

باب

اليمين يقع على الاولى ثم كالصريح لو قال الاصلي امرأتيه
انت طالق ان دخلت الدار لا بل هذه الاخرى اي اشار الى امرأة اخرى له طلقتا كلتاهما
بدخول المرأة الاولى لانه اضرب عن طلاق الاولى باثباته في الاخرى حيث عطف هذه
على انت بكلمة بل الموضوعة للاضراب مع التاكيد والتصريح بنفي الاولى بكلمة لا وانما
جعل عطفا على المنفصل الذي هو انت دون المتصل في ان دخلت مع انه اقرب
ولا قبح فيه بعد وقوع الفصل كما في قوله تعالى ما اشركنا ولا آباؤنا فيكون المعنى بل ان
دخلت هذه وحدها دون ان يجعله للاضراب عن اليمين اي مجموع الشرط والجزاء فيكون
المعنى لا بل هذه طالق ان دخلت هي اذ الجزاء اي استدراك الغلط فيه اهم من الشرط
لكونه هو الملتزم والمقصود بالاشتباه النفي في الكلام واهون من اليمين اي
استدراك الغلط في الجزاء وحده اهون منه في اليمين لان الرجوع عن البعض وصيانته
البعض اولى من الرجوع عن الكل وابطاله اذ كلام العاقل واجب الصيانة عن الالغاء
ما امكن ولان الاضمار فيه اقل حيث لا يحتاج الى تقدير شرط في تكميله اي للزوج
الاثبات للطلاق في الثانية مع الرجوع عن طلاق الاولى فصار طلاق كل منهما معلقا
بدخول الاولى فاشبه تقدم الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق لا بل هذه او بتكرره
مثل انت طالق ان دخلت لا بل هذه ان دخلت انت وفي كلتي الصورتين تطلقان
بدخول الاولى وكذا فيما نحن فيه ولا يلزم على ما ذكرنا ما لو قال انت طالق ان دخلت
الدار لا بل زيد حيث يجعل عطفا على الضمير في دخلت ويكون اضرابا عن الشرط لكنه
يعني زيدا لا يقبل الجزاء اي الطلاق فلا يصلح اضرابا عنه او عن اليمين فاعتبر استدراكا

في الشرط بمنزلة ما لو قال انت طالق ان دخلت الدار لا بل ان دخل زيد الدار فيكون تعليقا بدخولهما
اذ ليس له الرجوع عن الشرط الاول فصار كل شرطا على انفراد لانتفاء لفظ الجمع او حرفه ونزل الجزاء
بالاسبق من الشرطين يعني ان ايهما دخل اولا وقع الطلاق ولو دخلا لم يقع الا طلاق واحد كانه
قال ان دخل زيد فانت طالق بتلك التطليقة كما لو حلف لا يكلم زيدا وعمرا فكلمهما لا يجب الا كفارة واحدة
ولا يلزم ايضا تاخير الجزاء بان قال ان دخلت الدار لا بل هذه فانت طالق حيث يتعلق طلاقهما بالشرط
الثاني دون الاول لصحة الرجوع عن الشرط قبله اي قبل ذكر الجزاء اذ ليس فيه ابطال للتعليق كذا
اي مثل الشرط اعني انت طالق ان دخلت لا بل هذه صورة الاستثناء كما اذا قال انت طالق
ان شاء الله لا بل هذه فمن ان الاضراب عن الجزاء لكون المعنى لا بل هذه طالق ان شاء الله
فيصير طلاق كل منهما معلقا بمشية الله تعالى فلا يقع اصلا لا عن الشرط لكون المعنى لا بل ان شاء
هذه فيقع طلاق الاولى على تقدير مشية الاخرى لما مر من ان الجزاء اولى من الشرط ولان ظاهر
الحال ايضا يدل عليه لان كل انسان لا يقصد الرجوع عن مشية الله تعالى الى مشية العبد وفيه
ولانه يلزم ان لا يقع الطلاق وان شاء الله حيث علقه بمشية هذه لا بمشية الله تعالى والاخر هذا
معنى الاضراب عن الشرط وتوقف بالمنع فان عدم التعليق بمشية الله تعالى ساكت عن الوقوع واللاوقوع
على تقدير المشية بل الموضح وقال لا اعلقه بمشية الله تعالى بل اعلقه بمشية زيد صح الا ان معناه لا
اعلقه بحيث لا يقع اصلا بل بحيث يقع على تقدير وجود الشرط وانما الاشكال فيما اذا علقه بعدم مشية الله تعالى
بان قال انت طالق ان لم يشأ الله فانه لا يقع طلاق اصلا مع انه موجب الدليل وقوعه البتة
اما على تقدير عدم المشية فلوقوع المعلق عليه واما على تقدير المشية فلانه ما شاء الله كان
والجواب ان هذا التعليق لغو لكونه تعليقا بنفي لازم الوقوع فيصير بمنزلة ما لو قال انت طالق
ان لم تصيري طالقا وح لا نسلم الوقوع على تقدير عدم المشية كذا صورة التمليك كما لو قال انت
طالق ان شئت لا بل هذه فانه اضراب عن الجزاء وتعلق طلاق كل منهما بمشية الاولى فيقع ما شاءت
الاولى من طلاقها او طلاق نفسها او طلاق صاحبتها الا ان هنا تمليكين تمليكا ظاهرا من
التفويض الى مشيتها في طلاق نفسها وتمليكا مضمرا من التفويض اليها في طلاق صاحبتها الا ان التقدير
لا بل هذه طالق ان شئت فله ان يبطل كلا التمليكين او احدهما خاصة فيقدر النزول الى الطلاق
بالقبول للتمليك وهذا بخلاف ما اذا ذكر تمليك الطلاق بلفظ الجمع او بحرف الجمع مثل ان شئت
طلاقكما او ان شئت طلاقك وطلاق ضرتك فانها ما لم تطلق حيث لا يقع عليها طلاق ولا
شيء اصلا لانه تمليك واحد ظاهر والشرط مشيتها طلاقهما فمشيتها طلاق الواحدة لا يقع شيء اذ لا ينزل
بعض الشرط بعض الجزاء ولا كذلك ما نحن فيه فان فيه تمليكين ظاهرا ومضمرا كل على انفراد الا ان كلمة لا بل
لتقصد الابطال وقد تعذر بسبب انفراد الاخرى لا يلزم اشكالا علينا فلها الاكثر اي مثل انت طالق
ان دخلت لا بل هذه حيث يقع طلاقهما متصلا واحدا لا الاولى ولا يتوقف على دخولها لعدم التقدير

للنزول

للنزول ثم لانه انما كان في مسئلة المشية من جهة التمليك المتقدر بالقبول ولا كذلك الدخول فانه شرط
محض والواحد منه يصلح لاجزائه كنتيجة وايضا انه طلاق كل معلق بنفس دخول الاولى فاذا وجد
وقع ومنها تعلق طلاق كل بمشية الاولى طلاقها لا بمشيتها الطلاق فهما اول الاصح تما على الطلاق
فان قيل للمعترض ان يقول اعتبار الاضراب في الجزاء وحده يقتضي ان يكون الشرط هو الاول
بعينه وهو مشيتها طلاق نفسها فلم قلتم انه في حق الضرة مشيتها طلاق الضرة وقدرتم الشرط
الثاني مشيته متعلقة بغير ما تعلقت به المشية الاولى فالجواب ان ذلك انما هو في الشرط المحض لا في التمليك
اذ معناه تفويض التصرف في الشيء الى مشيته لذلك ولا يلزم ايضا اليمينان مثل انت طالق ان دخلت
وعبدي حر ان كلمت ان شئت حيث لم يكن لها مشية الا في اليمين الاخرى اذ التمليك واحد
لا تعدد فيه بحسب لفظها وبالاضمار لكون ذكر اليمينين بحرف الجمع والاضراب المقصود به الرجوع
عن الاول وقبول بعضه اي بعض التمليك اعراض وهو يبطل التمليك وبعوده ولو قال انت طالق
ان دخلت لا بل هذه طالق باعادة ذكر الخبر تنجز الطلاق في الاخرى وهي الاولى وتعلق
الحكم بتاخير الشرط مثل انت طالق لا بل هذه طالق ان دخلت اي تنجز الطلاق في الاولى وهي
الاخرى لابدال التعليق بالتنجيز في صورة توسط الشرط وعكسه اي لابدال التنجيز بالتعليق في صورة تاخير
الشرط يعني لما اعاد الخبر في صورة توسط الشرط صار الكلام مستقلا غير متعلق بالشرط فتنجز
الطلاق وحمل الاضراب على انه قصد الرجوع عن التعليق الى التنجيز الا ان الرجوع لم يصح فحصل التنجيز وبقي
التعليق وهذا الذي ماروي عن ابي يوسف رحمه الله ان طلاق الاخرى ايضا يتعلق بالدخول لكونه
المعطوف في حكم المعطوف عليه ولما اطلق الكلام التام في صورة تاخير الشرط كان تنجيزا ثم لما
اضرب عنه الى كلام معلق بالشرط كان ذلك قصد الرجوع عن التنجيز الى التعليق فحصل التعليق في
التنجيز في الاخرى من المسائل في مسائل لا بل كالاولى في العدد للطلاق من الواحد والاثنين و
الثلث وفي الوصف اي البائن والرجعي والتنجيز والتعليق لكونه ناقصا في الخبر فيكون له ما للاول
الا ان يؤد ذكر الاخرى بالخبر فيستقل الكلام ح ويكون للاخرى ما يوجبه الكلام في نفسه من العدد و
الوصف لاستغنائه عن اعتبار الخبر الاول فيه ففي مثل ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا لا بل
هذه يكون طلاق الثانية ايضا ثلثا ومعلقا بالدخول ولو قال لا بل هذه طالق كان واحدا منجزا رجعيا
وفي واحدة لا بل ثنتان ان اخر الشرط بان قال انت طالق واحدة لا بل ثنتين ان دخلت الدار
تنجز الواحدة وتعلق الباقي بدخول الدار ان كانت مدخولها والا بانت بالواحدة وبطل تعليق
الثلث وان قدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة لا بل ثنتين نزل الكل عند
وجود الشرط اعني الدخول لما مر من ان الكلام الاول اذا تم يتوقف واقتصر التعليق بالشرط
على الثاني وكان الاول منجزا والثاني معلقا ومن ان الكلام الثاني اذا كان ناقصا كان حكمه
ما خوذا من الاول فيشاركه في التعليق فعند وجود الشرط طلقت ثلثا سواء كانت مدخولة

او غيرها بخلاف الواوات مثل ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او ان دخلت
الدار فانت طالق واحدة وثلاثا حيث لا يقع في غير المدخولة الا واحدة عند ابي حنيفة لان ثبوتها فرع
ان كلمة لا بل للابدال اي لاقامة الثاني مقام الاول والرجوع عنه فالتعليق معلق لتحقق اقامة الثاني مقام
الاول المعلق بذلك الشرط فصار بمنزلة ان دخلت فانت طالق واحدة لا بل ثلاثا ان دخلت و
الواو فيه عند وجود الشرط يثلث فقط لانه بمنزلة تعليق كل ربع بالدخول او التعليق في صورة لا بل
يكون بلا واسطة كالاول لجعل المعنى بالابدال والاقامة لكن مقام الاول واذا تعلق الكل اعني
الواحدة والثلاث بلا واسطة نزل الكل معا ولا كذلك صورة الواوات فان العطف بالواو يقتضي تعلق
المعطوف عليه اي تثبيته او لا ثم ضم اليه شيء فيكون تعلق الثاني بالشرط بواسطة الاول فيكون النزول
كذلك واذا نزل الاول بانت بعلم نزل الباقي لعدم المحل وهذا معنى قوله والواو للتعقيب في ترتيب
النزول ولو نوى محتملا لفظه غير ما ذكر من مقتضى الظاهر صدق ديانة وقضاء فيما فيه تغليظ عليه دون
ما فيه تخفيف له في الجميع اي جميع ما ذكر من مسائل الباب مثلا لو نوى في انت طالق ان دخلت الدار
لا بل هذه الرجوع في الشرط صدق في حق وقوع الطلاق بدخول الثانية لا في حق عدم الوقوع بدخول
الاولى حتى لو دخلت الاولى طلقت ديانة وقضاء او الثانية قضاء ولو دخلت الثانية طلقت
الاولى ديانة وقضاء كذا في الجوامع واما ان الثانية تطلق بدخول الثانية فلا رواية ولا دراية وكذا
في صورتي ان شاء الله وان كنت لو نوى بها الاشارة الى الثانية صدق في حق نفي الاستثناء عن
طلاق الاولى وفي حق وقوع الطلاق عليها نفسه الثانية لا في نفي الطلاق بمشيئته الاولى وكذا
لو نوى في انت طالق ان دخلت لا بل هذه طالق ان الطلاق الثانية ايضا معلق لم يصدق قضاء و
لو نوى في انت طالق لا بل هذه طالق بل ثلث طلاق الثانية ايضا صدق ولو نوى في انت
طالق لا بل هذه ان دخلت تعليق الاولى ايضا لم يصدق وعلى ذا فقس

باب

اليمين في الهدم والكسر والنقض حاصل الباب بيان هذه الالفاظ الثلاثة حتى اذا وقعت في الايمان
والتعليقات علم الحكم بهدم الحائط او نقضه يكون بالرفع المفوت للاسم بان لا يبقى منه شيء او يبقى ما لا يسمى
حائطا لانه اي لان مسمى اسم الهدم والنقض ابطال البناء في الهدم وابطال التاليف في النقض وكسر
اي كسر الحائط برفع بعضه وان بقي الاسم لانه اي الكسر تفويت الصحة يقال عصا مكسورة وحائط مكسور
لا يقال منقوص او مهدوم ولا عبرة برفع لبنة ونحوها لانه خدش لا كسر ويعتبر نيته اي قضاء لانه
المتعارف من اطلاق هذه العبارات في التغليظ هو التخفيف اي فيما فيه تغليظ عليه كما حلف
لا يهدم هذا الحائط ونوى الكسر او حلف يكسر ونوى الهدم له فيما فيه تخفيف له كعكس الصورتين
ولا ديانة فيصدق في الكل لان هذه الالفاظ متقاربة المعاني

باب

اليمين التي يستثنى فيها
صنف لو قال الا ان كان في البيت الا رجل فعلي حج فاذا فيه صبي لم يحنث للاستثناء اي لان استثنائه
الصبي اخذا لكم اي اسم الرجل للذات من صنف الذكور من غير اعتبار وصف مجاوزة حد الصغر او

القدرة على المجامعة او غير ذلك حتى دخل الخصي والصبي في آية المواريث الواقعة باسم الرجل والذكر
كقوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة وقوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وفي يمينه لا اكلم رجلا حتى
يحنث لو كلم خصيا او صبيا ولو كان فيه امراة او كان فيه رجلان حنث لانه اي الكائن فيه من امراة
او رجلين غير المستثنى اذ هو اي المستثنى نكرة في موضع الاثبات حيث انتقض النفي بالا وليس يعني بذلك
الاثبات يعني ان الاستثناء من النفي يدل على اثبات الحكم في المستثنى ليلزم مخالفة المذهب وهو انه لا
دلالة في ما جاءني الا زيد على مجيء زيد وان كان اهل العربية يقولون انه اثبات لمجيء زيد على الوجه البليغ الا
واهل الاصول انه اثبات له بطريق الاشارة فمعنى الجملة النكرة في الاثبات لا تعم بل تخص فالمستثنى
رجل واحد وهو لا يصدق على المراة ولا على الرجلين ولو كان فيه اي في البيت عرض او شاة لم يحنث لان
المحلوف عليه جنس المستثنى اي ما يجانس الرجل في الكون في البيت وغير الانسان تبع للانسان لا يجانسه اي
الانسان فيه اي في الكون في البيت اذ بناؤه بحسب الاصالة يكون للانسان ثم الحيوان ثم الاموال وحاصله
انه تقدير الاستثناء المفرغ مستثنى منه عام مناسب للمستثنى في جنسه فالنظر الى الحكم الذي وقع فيه
الاستثناء ففي مثل ليس في البيت الا رجل تقدير ليس فيه احد وفي مثل الا الشاة تقدير ليس فيه حيوان وبهذا
ولو قال ان كان في البيت الا الشاة يحنث بما عدا العرض من الحيوانات لان المعنى ان كان فيه شيء
من الحيوان ولا يحنث بالعرض لان التجانس عند استثناء مثل الشاة يكون في كينونة الحيوان حتى
يكون المعنى ان كان فيه حيوان ما عداه اذ ما عداه دونه اي ادنى منه للحيوان في حاجة السكنى اي
في الاحتياج الى السكنى لظهور ان احتياج الحيوان الى ذلك فوق احتياج العروض ولو قال ان كان في
البيت الا ثوب او قال ان كان في البيت شيء حنث بالكل من العروض والحيوان لان المعنى في هذا الاستثناء انما
ان كان فيه شيء اذ المجانسة في نفس الكينونة في البيت الا سواكن البيوت كالحية والفارة ونحوهما
فلا يحنث بها فانها اي البيوت لا تبنى لها اي للسواكن بل تبنى السواكن عنها والاظهر احالة ذلك
كله الى العرف والعادة اذ في مثل ليس في الدار الا الاثاث يراد عرفا خلو البيت عن المحمول
وفي مثل الا ثوب خلوه عن جميع الاشياء ولا يقصد سواكن البيوت والحاصل ان بني آدم
اصل في الكينونة في البيت ثم الدواب تبع ثم العروض لان البيوت لا تبنى للاقمشة بعضها ولكن
صيانة لها عن ايدي الناس وقد يبنى للدواب لدفع الحر والبرد الا ان هذا الى بني آدم اتم فاذا كان
المستثنى من احد هذه الاقسام الثلاثة لم يوجد في المستثنى منه ما هو ذلك القسم ويوجد ما فوقه بطريق
الدلالة لكونه اولى فاذا كان المستثنى من بني آدم لم يحنث بالدواب والعروض واذا كان من الدواب
حنث ببني آدم غير العروض ولو كان من العروض حنث من الكل ولا يحنث بسواكن البيوت الا اذا نواها
بعينها لانها لا تراد عرفا يقال ليس في البيت احد او شيء وان كان فيها حشرات وهذا الخلاف ما اذا
حلف لا ياكل لحما فاكل لحم آدمي او خنزير فانه يحنث اذ لا تعارف ان يقال انه لم ياكل لحما واما ما قيل لو
كان في البيت شيء فوضع فيه حية الباب به وان لم يكن من صور الاستثناء وقال لا يحنث بان يكون فيه الحشرات

من الحية والفارة والعقرب والذباب والبعوضة والنملة وان كان العكس حنث لان النفي اسم للموصوف الا انه استحسن فقال معلوم لكل عاقل انه لم يقصد نفي هذه الاشياء الاترى انه يصح ان يقال لا شيء في البيت وان كان نعلم وجود هذه الاشياء كما انه يصح لا شيء في يدي مع ان فيه الوسخ والدرن كذا في جامع قاضي خان ولو قال ان كنت املك الا خمسين درهما فكذا اخذ بمال الزكوة اي بان يكون له اكثر من خمسين درهما من جنس ما يجب فيه الزكوة وان لم يبلغ النصاب سواء في ذلك الدراهم والدنانير وعروض التجارة والسوائم دون غيره اي غير مال الزكوة من الدار والضياع وعبيد الخدمة وافراس الركوب وعروض غير التجارة وذلك لان المستثنى منه المقدار المناسب من المال الا الدراهم خاصة لمكان العرف يقال فلان لا يملك الا خمسين درهما يراد من المال الا من الدراهم ثم مطلق المال ينصرف الى مال الزكوة كما في النفي بالصدقة مثل والله مالي مال لا يحنث بغير مال الزكوة اعتبارا لايجاب العبد بما اوجب الله وفيه خلاف زفر وكذا لو قال جميع ما املك صدقة ينصرف الى مال الزكوة في رواية الاصل لان الملك الذي يتصدق به لا يكون غير المال وان كان الملك في نفسه اعم كملك جلد الميتة وملك النكاح وملك القصاص ثم المال يخص مال الزكوة عرفا والعموم اي شمول المال للزكوي وغيره في الوصية اي فيما اذا اوصى بماله وفي الامان اي فيما اذا استامن الكافر على ماله فامنه الامام انما هو للحاجة الى الوصية بالمال الزكوي وغيره والى جعل الكل معصوما بالامان او للغنية اي للاستغناء عن التقييد بالزكوي في باب الوصية والامان فبقي على الاطلاق بخلاف الايمان والنذور والصدقات فانه يحتاج فيها الى التقييد اعتبارا لايجاب الله تعالى قوله اي بما ذكرنا وفي مثله ان كان في البيت الا رجل او شاة او ثوب ومثله ان كنت املك الا خمسين درهما الاحكام جناس الصدر اي كون صدر الكلام اعني المستثنى منه المقدر يجانس المستثنى في المعنى المقصود بالكلام لما يكون في البيت بالنظر الى الانسان والدواب والعروض وكون الملك للمال والمال اللذي في باب الايمان والنذور والصدقات عند الاطلاق نظرا الى العرف والى انه المال بالحقيقة حسب سعي عن التوي بسبب الزيادة على الحاجة الاصلية ولا يحنث الحالف في مسائل الباب بالمستثنى في عدمه مثلا لا يحنث في الا رجل بوجود رجلين او امراة لا بوجود رجل ولا بعدمه بان لا يكون في البيت احد وكذا لا يحنث في الا خمسين بوجودها بوجود خمسين الا بوجود خمسين ولا بعدمها بان لا يملك شيئا او يملك عددا دون خمسين اذ المحلوف عليه غيره اي غير المستثنى لما تقرر عندهم من ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه قال ان كان في البيت غير رجل وان املك غير خمسين فان قيل الكل الجزء غير الكل فيلزم ان يحنث بما دون خمسين كالعشرة مثلا لانها غير خمسين وان لم يكن غيره لزم ان لا يحنث بما زاد على الخمسين جزء منها ولا يغايرها فهي ايضا لا تغاير الخمسين لان الغيرية من الجانبين قلت قد يفسر غير الشيء بما ينفك عنه بمعنى ان الشيء يوجد بدونه فالجزء لا يكون غير الكل لكن الكل يكون غير الجزء ولو سلم فلما لم يحنث بوجود كل المستثنى لم يحنث بوجود بعضه بطريق الاولى وهذا اي الاصل انه لا يحنث

بالمستثنى لو قال ان كان بيتها الا حنطة وفي حنطة وتمر لم يحنث لان المعنى ان كان هذا من الحبوب الا حنطة ولم يوجد من الحبوب غير الحنطة اذ التمر ليس منها وله نيته اي فيه غير الجنس او فيه الحالف يعني ان له ان ينوي ما اراد من المحلفات وان كان خلاف الظاهر لكن ما لم يتهم بان يكون فيه تخفيف فان نوى في ان كان فيه الا رجل ان كان فيه شيء من جنس الحيوان حتى يحنث بالشاة او من جنس الاشياء حتى يحنث بالثوب صدق اي قضاء ايضا وكذا ان نوى في الا خمسين ان املك شيئا من الاموال الزكوية وغيرها بخلاف ما اذا نوى في الاول ان كان فيه من الرجال وفي الثاني من الدراهم حتى لا يحنث بالمراة وبالدنانير لم يصدق

باب الحنث في التقاضي لو قال ان لم اقبض المائة او الدراهم التي عليك فكذا فاخذ بها اي بمثل المائة او الدراهم وكيلا للحالف يقبضها من حويل اي محتال عليه من قبل الغريم بان احال الغريم وكيل الحالف عليه عرضا ثوبا او فرسا او غير ذلك بر الحالف في يمينه وان لم يكن المأخوذ من جنس المائة والدراهم اذ الايفاء للدين يكون بالقصاص حسب اي بالمقاصة فقط بان يثبت للمديون في ذمة الدائن مثل ما ثبت له في ذمته فيقع التساقط بالتقاص وهذا معنى قولهم الديون انما تقضى بامثالها وذلك لانه لا يسلم نفس الدين لانه معنى في الذمة فالايفاء والاستيفاء وان كان بجنس الدراهم والدنانير التي في الذمة لا يكون بعين الدين الثابت في الذمة لكن يعد ذلك في العرف قبضا واستيفاء لعين حقه وان كان المأخوذ عرضا وانما وضع المسئلة في الوكيل والحويل لتعليم الحكم في الاصل بطريق الاولى بخلاف ما لو قال ان لم اتزن الدراهم التي عليك او قال ان لم اقبض دراهم قضاء من الدراهم التي عليك بعبارة الطريق المنكر لئلا ينصرف المعرف الى المعهود يرجع الى العموم لا مناع قبض عين ما في الذمة بخلاف قبض دراهم منكر فانه ممكن او قال في كيس حال كون هذا المقول الا في الكلام مدار الشاهد بي وذلك بان يقول ان لم اقبض المائة التي عليك في كيس فانه يحنث في هذه الصور بقبض العوض ترجيحا للاخص وهو جنس الدين حيث لا يعم التقييد جميع ما يمكن حمل اللفظ عليه يعني ان الاصل حمل اللفظ المحتمل للعموم على العموم واذا تعذر العموم بذكر قيد لا يتناول الكل حمل على الاخص الخصوص وفي هذه الصور ذكر الاتزان والقبض قضاء وفي الكيس قيود لا تتاتى في كل قبض اذ قبض العروض لا يكون قبضا بطريق الاتزان ولا قبضا قضاء من الدراهم ولا قبضا في الكيس فسقط معنى العموم في القبض فحمل على الاخص وهو قبض جنس الدين ولم يحمل على عموم ما يتزن حتى يبر باخذ الزعفران مثلا وعموم ما يقبض قضاء او في الكيس حتى يبر باخذ الدنانير لان العموم لما سقط سقط عن اصله وعاد الخصوص الى اصله كما في البيض والشواء والطبيخ اذا حلف لا ياكل بيضا يقع على بيض الدجاج وشواء على اللحم المشوي وطبيخا على اللحم وما يطبخ منه خاصة بحكم العرف ولو نوى كل بيض وكل مشوي وكل مطبوخ حتى يحنث ببيض الدجاج وغيره والمشوي والمطبوخ من اللحم وغيره صدق لكونه حقيقة كلامه مع التغليظ عليه لكن لو نوى البعض المخصوص ومطلق البيض ومطلق المشوي

ومطلق المطبوخ لم يصدق لعدم الاولوية وكما في الفوريات مثل ان لم اضرب فلانا فكذا يقع
على الفور بدلالة الحال فان نوى الابد صدق ولو نوى وقتا فيما بينهما لم يصدق فعلم ان المعتبر
اما اعم العموم او اخص الخصوص لا الوسط بينهما ولو قال من له على مديونه مائة درهم ان اخذها منك
اليوم درهما دون درهم فعبدي حر فالشرط للحنث قبض المائة في اليوم متفرقا اذ علامة هو المحكي بعو كما
اخذها فلو اخذ خمسين ولم ياخذ الباقي حتى غابت الشمس او اخذ المائة جملة لم يحنث بل حصل البر
ولو اخذ خمسين في اول النهار وخمسين في آخره حنث لوجود الشرط وهو الاداء الى المديون ما
اخذ منه من البهرج اي النبهرج والزيف ينقض القضاء اي وفاء الدين بهما لما على كونهما
من جنس الدراهم والدنانير فيجب على المديون رد المثل من الجياد صونا للوصف اي وصف الجودة
دون الحنث والبر اي لا ينقض الحنث الحاصل بقبض الكل متفرقا ولا البر الحاصل بقبض الكل جملة
او قبض البعض فقط في الصورة المذكورة وفيما اذا حلف لا يفارق غريمه حتى يستوفي ما عليه
فاوفاه زيوفا او نبهرجة فحصل البر ثم رد ما لا يتعين البر للتعذر اي لتعذر نقض الحنث والبر
فانهما من الاحكام التي لا تقبل النقض كعتق المكاتب الذي ادى بدل الكتابة فان رد
البعض بكونه نبهرجا او زيوفا لا ينقض العتق ومثل فك الحبس اي حبس البائع المبيع لاستيفاء
الثمن والمرتهن المرهون لاستيفاء الدين فانه لو ادى المشتري الثمن والراهن الدين و
فك حق الحبس بذلك ثم ظهر البعض نبهرجة او زيوفا فردها واراد قضاء الجيد كان الفك
بحاله لم ينتقض ولم يكن للبائع او المرتهن الحبس ولو سلم لم يكن له ان يستردها اي اخذ الجياد بخلاف
الستوق والرصاص فان تسليمهما في الصورة المذكورة لا يكون قضاء للدين لانها ليست
بدراهم فلا قضاء حقيقة فلا حنث ولا بر ولا عتق ولا فك لحق حبس المبيع او المرهون فيما ذكر
من الصور حتى لو سلم المبيع الى المشتري كان له الاسترداد والحبس الى اخذ الجياد اجماعا
كذا في التحرير وفي النبهرجة والزيوف ايضا عنده وفي رواية عن ابي يوسف رح لذا لا يجوز بهما
اي بالستوق والرصاص في الصرف والسلم اصلا حذرا من الاستبدال وفي غيرهما اي لا يجوز بهما
في غير الصرف والسلم بلا رضا لكونه مبادلة فلا بد من الرضا بخلاف الزيوف فانه يجوز التجوز
بها بلا رضا المديون والتجوز في اخذ الدراهم تجوزها وعدم ردها كالتجوز في الصلوة ترخص و
تساهل والدراهم المستحقة للغير فيهما اي في الصرف والسلم كالستوق بمعنى انه ان ظهرت الدراهم
التي انعقد عليها الصرف والسلم مستحقة بطل العقد وفي غيرهما اي غير الصرف والسلم كالزيوف
حتى لا يبطل عتق المكاتب ولا فك الرهن ولا فك حبس المبيع ولا حنث الحالف القابض للمائة
متفرقا اذا ظهرت الدراهم المؤداة مستحقة للاخر قبضه اي قبض المسمى سواء كان هو الدراهم او غيرهما
موقوف من ان يجوز بالاجازة او يبطل بالرد وبدله اي بدل المسمى مملوك كما اذا تقابضا في عبدا
وجاريه وتقابضا فان المسمى لو اجاز العقد بعد من غير احتياج الى تجديد العقد فيبطلا اي

الصرف

الصرف والسلم بفوت القبض الواجب فيهما بقدر المستحق للدراهم المقبوض كما يفوت بالستوقة
لما عرف انه لا قبض بها وصح غيرهما اي غير الصرف والسلم لملك البدل اي لحصول ملك ما جعل
بدلا للدراهم المستحقة ومقابلا بها كالدين الذي في ذمة المديون والعتق في المكاتب
وتمام تقرير الكلام في المبسوط ولا عبرة في مسئلتنا بتفرق النقدات في مجلس واحد بان
نقد بعضا وقبضه ثم بعضا آخر الى تمام المائة فانه لا يحصل به تفرقا ولا الحنث للضرورة اي لضرورة
مثل هذا التفرق من ضرورة النقد اذ نقد الدراهم الكثيرة جملة لا يكون الا كذلك والا انه لا يعد في
العرف تفرقا بل جمعا وانما يعد تفرقا اذا كان في مجلس وهذا وجه الاستحسان ثم وقع بوما
ذهب اليه زفر رح من انه يحنث على ما هو القياس فرعها حلف لا يلبس هذا القميص وهو لابسه
او لا يركب هذا الفرس وهو راكبه او لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاخذ من ساعته في
النزع للقميص والنزول عن الفرس والنقلة من الدار فانه لا يحنث وان طال ذلك الى هذا القدر
اللبس والركوب والسكنى ضرورة فلا يحصل في اليمين كتفرق النقدات في مجلس على انه
ما دام مشتغلا بالنزع والنزول والاشتغال لا يعد لابسا وراكبا وساكنا في العرف فان قيل
كيف اقتصر على صورة المسئلة ولم يذكر الجواب قلنا فرعها مبتدأ خبره قوله حلف الخ اي فرعها
المسئلة السابقة هذه المسئلة فلا حاجة الى ان يقول يحنث او لا يحنث وفيه اشارة الى وجه
ايراده هذه المسئلة في الجوامع من مسائل الباب وفي قوله لمديون له عليه مائة ان اخذت منك منها
اي من المائة درهما دون درهم فلذا يحنث بالبعض اي باخذ البعض من المائة وفاء لمن فانها
كلمة تبعيض فكان الشرط قبض بعض المائة وقد وجد فان قيل شرط الحنث قبض البعض متفرقا
لقوله درهما دون درهم فصار البعض مقيدا كالمائة فيما تقدم وثمة لو قبض المائة بصفة الاجتماع لا
يحنث فكذا ههنا فالجواب انه ذكر البعض مطلقا لانه معطى كلمة من والمطلق للادنى لانه الكامل
في البعضية او لمسمى البعض لانه المتيقن وانه لا يقبل التفرق فلا شرط بخلاف المائة فانها تقبل
التفرق ثم استشعر انه قد يكون قوله درهما دون درهم لغوا فيجب ان يحمل على بعض يقبل التفرق
لئلا يلغو فاجاب بقوله وذكر درهما دون درهم كيلا يحنث بالكل يعني لولاه لحنث باخذ الكل
لتضمنه اخذ البعض فلما ذكره علم ان المراد اخذ البعض بصفة البعضية لا في ضمن اخذ الكل والاقرب
ما ذكره قاضي خان انه لتاكيد التبعيض دون التفريق ومع ذلك لان البعضية مستفادة من
كلمة من البعضية لحجاج التي لاكمه وضم الكل لصحيح النساء بان يغفر لكم من ذنوبكم ويغفر لكم ذنوبكم
متنا فان لا تصدق فان الامر حق جامع باب اليمين يكون فيها الوقت
لو قال ان دخلت الدار ان كلمت فلانا او اذا كلمت او متى كلمت فانت حر فالشرط للحنث الكلام
اولا بان يكلم ثم يدخل حتى لو دخل ثم كلم لم يحنث وذلك لانه اي قوله ان كلمت شرط اعترض على
الشرط بلا عطف فقدم المعترض لتقدم اليمين الشرط الاول مع جزائه جزاء للثاني بلا فاء

لان الجزاء المقدم يكون بلا فاء مثل انت طالق ان دخلت لكونه بالحقيقة دالا على الجزاء لا نفس
الجزاء بخلاف ما لو جعل الشرط الثاني مع جزائه جزاء للاول فانه لا يكون الا بالفاء ولا يصح حذفها
الا في الضرورة او جعل الشرط الثاني وقتا للاول كجوازه بان عن اذا لكونهما من كلمات الشرط فيصير
كان دخلت اذا جاء غد فكذا فيكون الدخول المعلق عليه الحرية معلقا بالكلام فلا بد في الحنث
من الكلام اولا ثم الدخول بعده كما في المثال المذكور لا الحنث الا بالدخول بعد مجيء الغد هو العكس
كذا لو بدأ بالجزاء مثل انت حر ان دخلت ان كلمت فحول الشرط الثاني الا بعد يعني ان كلمت عن محله الى
ما قبل الجزاء تقديرا او وسط الجزاء تقديرا فكان بمنزلة ان كلمت فانت حر ان دخلت وذلك لانه لا بد
من تغيير احد الشرطين ليحصل اتصالهما بالجزاء والشرط الثاني اولى بذلك لكونه غير متصل بالجزاء قال
اي اذا كان الامر على ما ذكرنا فالشرط الثاني في الصورتين يصير للعقد والشرط الاول للحل لكن
العقد سابق على الحل وقد سبق لهذا زيادة بيان في باب الطلاق في التزوج في المواقيت هذا
تقرير الكنز الجوامع وفي جامع الامام السرخسي والحصيري انه اذا كان الجزاء مؤخرا عن الشرط يجعل
الشرط الاول مؤخرا عن الجزاء حتى يصير الجزاء متخللا بين الشرطين متصلا بهما ويصير كانه قال ان
كلمت فعلي حر ان دخلت وان كان مقدما عليهما تقدم الشرط الثاني على الجزاء فيحصل التخلل
والاتصال كالاول فقد اعتبر التوسط الجزاء في الصورتين وظاهر انه لا حاجة اليه في صورة تاخير الجزاء
مع ان الاصل تقدم الشرط وقد حاول بعضهم حمل كلام المكنز عليه اي يقدم الشرط الثاني واخر الاول
عن الجزاء وتوسط الجزاء في الصورتين وانت خبير بان قوله ليصير الاول جزاء بلا فاء لا يساعد عليه
ولهذا التقرير اي تقرير الشرط في موقعيهما لامكانه بتدريج الفاء اي ادراجها وتقديرها بين الشرطين
بان ينوي ان دخلت فان كلمت فانت حر فيصير الدخول شرط العقد فلا يحنث الا بالكلام بعد
الدخول وهذا ظاهر في صورة تاخير الجزاء واما في صورة تقديمه فيتعين فيهما ان يعتبر الشرط الثاني مؤخرا
ويعتبر شرط الحنث ولا يتصور ادراج الفاء اذ لا معنى لقولك انت حر ان دخلت فان كلمت اللهم
الا ان يقصد فاء العطف وفي صحته ايضا كلام وبالجملة يراد الحنث بالكلام بعد الدخول الا فيما له
فيه كعيف بان يقصد دفع حريته من يكلم قبل الدخول فانه لا يصدق قضاء للتهمة على ما مر انفا وقيل
لا يحول الشرط الثاني عن محله الى محل الاول الا للترتيب العادي اي الا رعاية لترتيب يراعى في العادة
كان شربت ان اكلت فكذا فان العادة جارية بتقديم الاكل على الشرب فلو اكل ثم شرب حنث
وبالعكس لا وكذا ان كلمت فلانا ان دخلت علي وكذا ان استعنت فلانا ان ركبت بخلاف ان دخلت
ان كلمت فانه يقرر كل في موضعه والقائل هو الفراء من ائمة العربية وابو يوسف رحمه الله من الفقهاء
كذا لو قال ان دخلت هذه الدار ان دخلت هذه الدار الاخرى دار بن فكذا فالشرط دخول الدار
الثانية اولا ثم الاولى ذهابا اي كونها الشرط الثاني عن موضعه كما مر ولو قال في حق دار واحدة
ان دخلت الدار ان دخلت الدار فكذا يحنث بمرة اي بالدخول مرة واحدة اي يكفيان الجزاء اي سواء كان

مقدما عليهما او مؤخرا عنهما او متوسطا بينهما حملا للشرط الثاني على التاكيد لتعذر اعتبار شرطين
بتقديم الثاني على الاول بخلاف الدارين لانه يمكن ذلك فيجعل الثاني مقدما تقديرا على انه شرط
لانعقاد اليمين ولان اليمين للمنع عن الدخول وذا يحصل بالمرة بخلاف الدارين فان المنع من احدهما
غير المنع من الاخرى وبهذا اندفع وجه القياس وهو انه يتعلق بالفعل فيشترط الدخول مرتين ولما
ذهب بعضهم الى ان هذا قولهما واما عند ابي حنيفة رحمه الله فيعتق في الحال في صورة تاخير الجزاء لان
الشرط الثاني لما كان مكررا كان هدرا فاصلا بين الشرط والجزاء فلم يحصل التعليق كما لو قال
انت حر وحر ان دخلت الدار او انت حر وحر ان شاء الله فانه يعتق في الحال لوقوع حر الثاني
فاصلا مانعا من التعليق ومن الاستثناء بالاتفاق وكذا انت طالق ثلثا وثلثا ان دخلت الدار
او ان شاء الله وقال عامة المشائخ بل هذا قول الكل اجيب الى الفرق فاشار اليه بقوله بخلاف
انت حر وحر ان دخلت الدار او ان شاء الله لانه لزم اللفظ الاول وهو انت حر اي ثبت
مدلوله من غير ان يكون لغوا وان لم يتعين كونه ايقاعا او تعليقا بل الايقاع هو الاصل فلغا
الثاني اي وحر اذ لا يتصور فيه فائدة بعد لزوم الاول فقطع ذلك اللغو الشرط في صورة ان
دخلت والاستثناء في صورة ان شاء الله عن الاول الذي كان يكون جزاء لولا الفاصل
فتبين انه منجز لا معلق ومنا اي في مثله ان دخلت ان دخلت فانه لغا الشرط الا بعد
من الجزاء يعني الشرط الاول لعدم الفائدة في الشرط الغير المتصل بالجزاء وعدم اللزوم
في الشرط المجرد اي عدم ثبوت مدلوله الشرطي اذ لم يكن له جزاء بخلاف الثاني فانه لما اتصل بالجزاء
كان مفيدا لازما وكذا الكلام في انت طالق وطالق ثلثا وثلثا ان شاء الله وقيل فالفرق بينهما
اي فارق انت حر وحر مثلنا بالعطف المانع من جعل الثاني تاكيدا للاول فيتعين كونه لغوا
وهذا هو المذكور في الجامع العتابي فعلى هذا لو قلب الوضع اي وضع المسئلة بان ترك العطف في
مثله انت حر وبوثني به في مثله ان دخلت انقلب الحكم اي تعلقت الحرية في انت حر حر ان
دخلت ولم يقع اصلا في صورة الاستثناء لكون حر الثاني تاكيدا وتنجزت الحرية في ان دخلت
ان دخلت لكون الثاني لغوا فاصلا مانعا من تعلق الجزاء بالشرط الاول ولا يحصل التعليق
بالشرط الثاني لانه لغو **باب** اليمين تقع على مرة او مرتين لو قال كل امراة
اتزوج او كل امراة تدخل الدار فهي طالق يعم الحنث بكل فرد ولا يتكرر فيه اي في كل فرد فلو كان
له اربع نسوة فدخلن طلقن ولو دخلت مرة اخرى لم تطلق طلقة اخرى وفي ما اذا
قال كلما تزوجت امراة او كلما دخلت امراة فهي طالق يعم الحنث بكل فرد ويتكرر فيه بتكرر الفعل
حتى لو دخلت مرة ثانية او تزوجها مرة ثانية طلقت طلقة اخرى لما عرف من ان كلمة كل لعموم الاسماء
والافراد وكلمة كلما لعموم الافعال والمرات وانما عم الحنث بكل فرد في صورة كلما مع انها
ليست لعموم الافراد لضرورة تكرر الشرط فان الجزاء اذا تعلق بالشرط وصار ثابتا بعاله في الوجود
ثبت على وفقه

يكن التكرر في صورة التعليق بشرط التزوج يكون ابدا حتى لو تزوجها مالا فطلقت ثم تزوجها بعد
زوج اخر طلقت وهكذا الى ما لا يحصى وفي صورة التعليق بشرط غيره اى غير التزوج كالدخول مثلا
يكون الى الثلث حتى لو دخلت مالا فطلقت ثلاثا ثم تزوجها بعد زوج اخر فدخلت لم تطلق اذ المصحح
للتعليق ثمه في صورة التعليق بالتزوج الاضافة الى الملك وهي لم تزل وهنا الى المصحح في صورة
التعليق بغيره كالدخول هو الحل القائم وانه لا يبقى بعد الثلاث فلا يبقى صحة التعليق وبعبارة
اخرى اليمين ثمه انما صحت باعتبار ملك حادث وهو يحصل ما دام حيين وههنا باعتبار
ملك قائم وهو يزول بالثلاث وعبد زيد حر ثم هما سواء لا يصح اليمين فيهما على الثلاث كذا افهما
اذا قال كل جارية لي يدخل الدار او كلما دخلت الدار جارية لي فهي حرة وزوجها وولدها وعبد
من عبيدك وكانت له جوار ودخلن الدار تعتق الجميع وتعم ازواجهن وتعم الاولاد بعلاقة
اى يعتق من اولاد كل جارية واحد لان المضاف كالزوج والولد في المثلة والكناية كالصفة
في فهي حرة تتعرف بالمضاف اليه والمكنى عنه وهي الجارية وقد عمت بدخول كلمة كل فعمتا اى
المضاف والكناية بعمومها اى بعموم المضاف اليه والمكنى عنه وانما لم يعتق من اولاد كل
جارية الا واحد مع ان لفظ الولد قد يطلق على الكثير لانه متيقن وفي الزائد شك اذ الاطلاق
على الواحد شايع ويعتق عبد واحد فقط واليه خيار التعيين في صورة ذكر كلمة كل هو كلما
لا استقلاله اى لكون لفظ عبد مستقلا بنفسه لا كناية او مضافا ليأخذ حكمه من المكنى عنه او
المضاف اليه حال كونه نكرة لا معرفا باللام واقعة في الاثبات لا في النفي وما شابهه ليعم بذلك
وانما لم يعم بكونه عطفا على الكناية العام بعموم المكنى عنه لما اشار اليه بقوله والعطف للخبر لا الوصف
اى لاثبات خبر المعطوف اعني حر لا لاثبات وصفه الذي هو العموم لانه لما كان ناقصا من حيث
الخبر عطف ليتم به او العطف انما هو على الطلاق يعني في صورة كل امراة اتزوج او ادخل فهي
طالق وعبد من عبيدي حر والا يعني الصورة المذكورة سابقا الخبر هو الحرية لا الطلاق والمقصود
ان جملة عبد من عبيدي حر عطف على جملة فهي طالق وحاصله ان حكم حرية العبد عطف على حكم
طلاق المراة لا على المراة في كل امراة يعني كل عبد على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
مرفوعا مثله لان عبدا انما هو في سياق الجزاء وامراة في سياق الشرط ولو كان عطفا عليها
لما عتق معلقا بل منجزا والسائل لم يستشعر انه لما كان عطفا على فهي طالق وهو عام كان
ينبغي ان يعم بالعطف على حكم الطلاق العام بعموم الكناية اى امراة العام بكلمة كل فاجاب بقوله
وعمومه اى الطلاق فضرورة الكناية العامة بعموم المكنى عنه لا يتعدى اى لا يسري وز الطلاق
الى حكم الحرية ليعم كل عبد فان قيل هذا يوهم ان عموم المعطوف عليه اذا لم يكن لضرورة فانه
يسري الى المعطوف وليس كذلك لان عطف الخاص على العام جائز كما في … طالق وعبدي
… حر بل هو الى الجواز وعبد من عبيدي فانه لا يعتق الا عبد واحد قلت معناه ان عموم

الطلاق انما هو لضرورة عموم الكناية فلا يتجاوز الى حرية العبد لتعدد الموجب اذ العطف على
العام لا يوجب عموم المعطوف كما ذكرتم اذ معناه انه لو فرض ان العطف على العام يوجب العموم فهذا
في التعليق ليس من العطف على العام بيانه ما ذكر في التحرير ان قوله فهي طالق فرد بصيغته وانما عم لضرورة
الكناية وهذه الضرورة معدومة في قوله وعبد لعدم الكناية فلا يظهر عموم قوله فهي في حق العبد فيبقى
في حق عطف العبد عليه فردا فيكون عطف الفرد على الفرد ويعتق من العبيد بعدد الدخلات في صورة
كلما بان قال كلما دخلت الدار جارية لي فهي حرة وعبد من عبيدي او كلما دخلت الدار امراة لي
فهي طالق وعبد من عبيدي حر لعموم الفعل المتعلق به اى الذي تعلق به الحرية والطلاق
وصار شرطا لهما لما عرف قبل ان كلما لعموم الافعال ومن ضرورة تكرار الشرط تكرار الجزاء فيتكرر
العتق بتكرار الدخول كالطلاق ومن ضرورة ذلك تعميم الحكم لانه لا يعتق لا يوجد ان الا في عبدين
وكذا الحكم في صورة افراد العبد بالجزائية من غير عطف مثل كلما دخلت الدار امراة لي فعبد من عبيدي حر
يعتق بكل دخول عبد وفي كل امراة لي لا يعتق الا عبد واحد وان دخلن … جمعا وبتكرر ذلك
… فان قيل لا يظهر لصورة كل وجه استقامة في العربية لخلو المعطوف عن العايد وكذا
اذا جعل خبرا بالانفراد ولا وجه دلالة على التعليق بدخول المراة قلنا اما وجه الاستقامة
فيقدر العايد اى فعبد من عبيدي حر منها واما وجه الدلالة فالعطف يقتضي التشريك على
الجملة المعلقة بالوصف الذي هو بمنزلة الشرط في افادة توقف الحكم عليه بناء على انه جعل محل
الطلاق المراة الموصوفة بالدخول فالعبد والدخول ليتحقق الموصوفة ولم يلزم الاشتراك
في العموم حتى يعم بكل طلاق عتق لتعدد الموجب في المعطوف على ما ذكرنا ولو قال كل
دار ادخلها فعلي حجة فدخل دورا متعددة تجب حجة واحدة فقط الا ان يريد لفظ بها بان يقول
فعلي حجة بها فيجب الحج بعدد الدور التي دخلها ان واحدة فواحدة او بعدد فبعدد او يقول فبكلمت
الى ما لا يحصى لان كلا والاشتراك في المراد كلمة كل تعم الدار الا الدخول لانها لعموم الاسماء
غير الافعال والحجة متعلقة بالدخول لا بالدار لان الاجزية لا تتعلق بالاعيان القائمة بل بالافعال
التي تكون على خطر الوجود فلم يتعلق الجزاء بالعام ليعم واذا زيد لفظ بها والكناية عامة لعموم
المكنى عنه على ما مر فتعدد الجزاء اى الحج يكون بالالصاق اى الصاق الحج بها اى بالدار بمنزلة
ما لو قال علي حجة ملصقة بكل دار ادخلها ويقتضي ان للجزاء تعلقا بالشرط فالظاهر انه اراد
الصاق الجزاء بالشرط وهو الدخول ثم ذكر الدخول مضافا الى الدور فعم لعمومها فعم الجزاء ضرورة
وفي كلما دخلت دارا او الدار من باب التاكيد فعلي حجة او فعلي بها حجة تحنث بعدد الدخلات
يعني يكون عليه بكل دخلة حجة لما مر من ان كلما … سواء كانت الدخلتان مثلا في دار واحدة
او كل منهما في دار اخرى لما مر من ان كلما لعموم الافعال وان الجزاء يتكرر بتكرر الشرط وكذا الحكم
اذا قصد الدار مثل كلما دخلت هذه الدار بلا تفاوت والمراد لشمار العبارة الاولى

لانه اذا علم بتكرر الحنث فيها اذا دخلت كل دار مرة ففي الدار الواحدة اولى لان ذلك اجدر بان يتحقق
بتكرار الشرط كذا الحنث بعدد الدخلات فيما اذا قال كلما دخلت دارا واحدة من هاتين الدارين
فعلي حجة ان ضربتك لزيادة ان ضربتك فدخل مرارا وضرب كذا مرة واحدة لزمه اليمين الثانية
وهي علي حجة ان ضربتك جزاء الدخول بمعنى انه علق انعقادها بالدخول لما سبق ان في مثله يكون
الشرط الاول للانعقاد والثاني للانحلال واذ قد ذكر الدخول بكلمة التكرار فعند كل دخول تنعقد
يمين على حدة تتعلق وصار كانه قال عند كل دخول علي حجة ان ضربتك والشرط الواحد يصلح
شرطا لايمان كثيرة ويتحلل الكل بالضرب مرة وبدونه مانع النزاع وانه لابد لتكرر وجوب الحج من
تكرر الضرب والدخول جميعا كما لو عطف الضرب على الدخول والحاصل ان الجزاء علق بالضرب وصار
يمينا ثم علق اليمين بالدخول فصار شرط الانعقاد وكان بمنزلة ان تقول عند كل دخول ان ضربتك
فعلي حجة ولو كرر هذه المقالة ثم ضربه مرة حنث في الايمان كلها لان الشرط الواحد يصلح للايمان
كثيرة بخلاف ما لو دخل وضرب ثم دخل لا يلزمه حجة اخرى ما لم يضربه ثانيا لان اليمين الثانية انعقدت
عند الدخول الثاني والضرب الاول قد وجد قبل انعقاد اليمين فلا يعتبر كذا في التحرير كذا لو قال
كلما دخلت فعلي يمين او نذر او طلاق او عهد الله او ذمته او هو يهودي او بريء من الاسلام ان ضربتك
فدخل مرارا فانه يقع طلاق بعدد الدخلات في صورة الطلاق وتجب كفارة اليمين بعدد الدخلات
في باقي الصور ويكفي ضرب واحد بعد الدخلات ولا يحتاج الى ان يكون مع كل دخلة ضربة والوجه ما مر
ووجه كون هذه الالفاظ المذكورة ايمانا ما ذكر في موضعه ووجه وجوب الكفارة انها تصح النذر اقرانها
بالنذر بخلاف اليمين فجعلت الايمان المذكورة استعارة عن موجبها وهي الكفارة كانه قال كلما
دخلت فعلي كفارة يمين تصحيحا للكلام ولو قال كلما دخلت فوالله لا اضربك او اشهد او اشهد
بالله او اعزم او اقسم او احلف لا اضربك اتحد الحنث حتى لو دخل الدار مرارا وضرب لزمته
الكفارة وان دخل ثانيا وضرب لم يلزمه كفارة اخرى لان تمام اليمين في الصورة الاولى اي كلما
دخلت فعلي يمين او نذر الى آخر الكلام انما هو بما قبله وهو قوله كلما دخلت فتمام الجزاء بالشرط
وهو ههنا الدخول المذكور اولا وانه يتكرر لا لانه كلما على التكرار فيتكرر انعقاد الايمان المذكورة
ويكون بمنزلة ان يقول عند كل دخول علي يمين او نذر الخ وتمام اليمين في الصورة الثانية
اعني كلما دخلت فوالله لا اضربك او اقسم لا اضربك الخ انما هو بما بعده وهو لا اضربك لانه جواب
القسم وانه متحد لا يتكرر فيه اصلا لانعدام ما يوجب التكرار واعتبر ما ذكرنا بما لم يذكر القسم
اي بالصورة التي لم يذكر الضرب فيها على ان ما موصولة ويحتمل المصدرية اي بعدم ذكر الضرب
كما لو قال في الاولى كلما دخلت فعلي يمين ولم يذكر ان ضربت كان يمينا بالله ولو قال في الثانية
كلما دخلت فوالله ولم يذكر لا اضربك لم تتم يمينا فظهر ان تمام اليمين في الاولى بما قبله وهو يتكرر
فيتكرر الجزاء سواء ذكر ان ضربت او لم يذكر فان ذكره انما هو ملحق باخر الجزاء الى حين وجوده وفي

الثانية بما بعده اذ لا يتم التعليق بدون ذكر الضرب لكنه ليس تمام ما به التعليق اذ لا بد من اعتبار
الدخول ايضا لانه المذكور اولا وصار للانعقاد يتعلق بالدخول وهو متكرر وبالضرب وهو غير
متكرر فلا يتكرر الجزاء بتكرار بعض الشرط المنزل الجزاء

باب اليمين تقع ايلاء في موطن او في موطنين

عبارة بعض الجوامع باب الايلاء التي يكون … وايلاء
والايلاء في اللغة اليمين وفي الشرع ان يمنع جماع المنكوحة وحكمه في حق الحنث الكفارة وفي
البر وقوع طلقة بائنة لو قال كلما دخلت الدار فوالله لا اقربك او قال كلما دخلت الدار لم اقربك
والله فدخلها صار موليا لوجود شرط انعقاد الايلاء وهو الدخول وتعقد الايلاء عند الدخول
حتى لو لم يقربها حتى دخل مرة اخرى يصير موليا بايلاء آخر حتى يبين بطلقة بعد مضي اربعة اشهر من
الدخول الاول وبتطليقة اخرى بعد مضي اربعة اشهر من الدخول الثاني وذلك لانه اي هذا الكلام
في المعنى تعليق يمين الطلاق بشرط متكرر وهو الدخول المذكور بكلمة كلما لان نفس الايلاء في معنى
تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر وتعليق الطلاق يمين طلاق وكان تعليق انعقاد الايلاء
بالدخول المذكور بكلما تعليق يمين الطلاق بشرط متكرر هو الدخول المذكور بكلمة كلما لان نفس
الايلاء في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر وتعليق الطلاق يمين طلاق وكان تعليق
انعقاد الايلاء بالدخول المذكور بكلما تعليق يمين الطلاق بشرط متكرر فيتكرر بحسب تكرره
ويتحد الحنث اعني الكفارة ان قربها الا بهذا الاسم الذي بنيت الكفارة على هتك حرمته اذ لم
يذكر الا مرة واحدة وتحقيق ذلك ان للايلاء حكما في حق الطلاق وآخر في حق الحنث والايلاء
في حق الطلاق تعليق للطلاق بمضي اربعة اشهر وفي حق الحنث يمين بالله واليمين بالله تعالى
اذا تعلق انعقادها بشرط متكرر فهو لا يتكرر بخلاف اليمين بالطلاق فلذا تعدد اليمين
في حق الطلاق فعلا ولم يتعدد في حق الحنث فاتحد وعند حصول الحنث فالقربان مرة يبطل
الايلاء حتى لو دخل الدار مرة اخرى لا يصير موليا ولم يترتب حكم الايلاء الا ان الايلاء قد
تعلق بشرط متكرر هو الدخول والاخر غير متكرر هو القربان فلا يتكرر بتكرر بعض الشرط
فان قيل في المثال الثاني ينبغي ان لا ينعقد الايلاء لانه منع القربان في المستقبل
كلمة لم تقلب المضارع الى الماضي اجيب بان الشرط يجعل الماضي بمعنى المستقبل
مثل ان جئتني اكرمتك او لم آتك فلم اقربك في حيز الشرط بمنزلة لا اقربك وذلك لان كلما
وان لم يكن من كلمات الشرط وضعا بل هو كلمة كل مضافا الى مصدر ما هو من الفعل وما المصدرية
مع تقدير الزمان اي كل وقت دخولك الماضي في كلما دخلت والمستقبل في كلما تدخل
الا انه يستعمل استعمال الشرط كاستعماله لان قولنا كلما دخلت فكذا ليس على الدخول
الماضي بل المستقبل فكذا في جانب الجزاء لما كان سبب الطلاق والكفارة امرا واحدا هو
الايلاء استبعد تفاصلهما بثبوت الطلاق بدون الكفارة عند تعدد الايلاء والطلاق

بتعدد الاتصال مع اتحاد الكفارة وبالعكس عند تعدد كما اذا حلف على مدة واحدة حاول
ازالة ذلك الاستبعاد فقال دليل التفاصيل بين الطلاق والكفارة اي تفارقهما و
وجود كل منهما بدون الآخر ثبوت الطلاق بغير الكفارة بايلاء الذمي فانه ليس باهل لها لما فيها
من معنى العبادة حال كونها عكس للاجنبية اذا قال لها والله لا اقربك لزمه الكفارة بالقربان
لاستغنائها عن الملك بلا الطلاق اذا تزوجها ولم تقربها لان اليمين بدون الملك والاضافة
اليه تنعقد في حق الكفارة بغير الطلاق ودليل التفاصيل تعدد الايلاء بغير الجزاء لو قال كلما انضمام
دخلت الدار فوالله لا اقربك فان الايلاء يتكرر بتكرر الدخول وعلى تقدير القربان لا
تعتق الا ذلك العبد فان قيل كل من البر والحنث معلق باليمين فكيف صارت متكررة في
حق موجب البر وهو الطلاق دون موجب الحنث وهو الكفارة قلنا جوابه ان اليمين حكم البر و
الكفارة حكم الحنث فلا يستقيم اي حكم الحنث العين بخلاف الطلاق فانه حكم البر في الايلاء و
البر حكم اليمين فيتضمن اليمين فيصير بمنزلة كلما دخلت الدار فانت طالق ان لم اقربك وفيه يتكرر
الطلاق بتكرر الدخول كذا يتعدد الايلاء بتعدد الكلام فيما اذا قال كلما كلمت احداهن
الصحيبين والله لا اقربك فكلمها تكون موليا بايلاء آخر حتى لو مضت اربعة اشهر من الكلام الاول
بانت بتطليقة ومن الكلام الآخر بتطليقة اخرى ان كانت في العدة الا ان كلمها معا فيتحد
الايلاء ايضا كما يتحد الكفارة في الصورتين اذ الطلاق جزاء الظلم بمنع القربان وفي
المدة الواحدة لا يتكرر الظلم فاندفع ما قال زكريا رحمه الله انه يتعدد الايلاء لتكرر الشرط وبما
ذكر من استثناء كلاهما معا ظهر فائدة وضع المسألة في الكلام فان دخول الدارين او
الدار الواحدة مرتين لا يتصور الا متعاقبا ثم قوله معا ان حمل على حقيقة المقارنة بان
يكون كلاهما دفعة فاتحاد الايلاء وفاق بين العلماء الثلاثة وان حمل على كون الكلام في
مجلس واحد سواء كان دفعة او دفعتين فالاتحاد انما هو عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وفي
محمد رح فيتعدد ينعقد ايلاآن ولو قال مرتين في مجلس او مجلسين اذا جاء غد فوالله
لا اقربك فاذا جاء غد تعددت الكفارة بقربانها لتعدد ذكر القسم اي اسم الله حيث قال
مرتين فوالله لا اقربك فاذا قربها حنث في يمينين فلزمه كفارتان واتحد الايلاء لاتحاد المدة
لان ابتداءها من الغد لاضافة الايلاء اليه وان تعدد المجلس في اليوم وفي المدة الواحدة يتحد
الظلم اللازم بمنع القربان فيتحد الطلاق المشروع لدفعه ولو قال في المرة الاولى اذا جاء
غد فوالله لا اقربك وفي الثانية اذا جاء اليوم الذي بعد غد فوالله لا اقربك تعدد الايلاء
والكفارة لتعددهما اي المدة والكلام كذا يتعدد الايلاء والكفارة فيما اذا قال كلما دخلت الدار
فعلي يمين ان قربتك او قال كلما دخلت الدار فان قربتك فعلي يمين كما مر ان الشرط الثاني
بجزائه جزاء للاول المفيد للتكرار ويكون تعليقا لليمين المعلقة بالقربان بالدخول المتكرر

فيتعدد

فيتعدد اليمين بتعدد الدخلات ويصير كانه قال عند كل دخول ان قربتك فعلي يمين
فيتعدد الايلاء لتعدد المدة ويتعدد الكفارة لو قربها في كل الشرط الواحد يكفي الكل
كفارة ولو قال كلما دخلت فقربتك فعلي يمين لا ينزل الجزاء اي كفارة اليمين ما لم يترتبا اي
الدخول والقربان بان يدخل فيقرب للعطف بحرف التعقيب ولا يتكرر الجزاء الا بتكرر
الدخول والقربان مترتبا حتى لو دخل مرارا وقرب مرة لم يلزمه الا كفارة واحدة وفي ما
اذا قال ان قربتك فانت طالق كلما دخلت الدار ليس العامل بقول الشرط اي للقائل
مدفعا عن ضرر الطلاق مع القربان بالترك للدخول او تحمل الضرر اي بان يحمله الغير وبيعه في
الدار كلها ملحقة ضرر فوت منفعة الدار بخلاف ما لو قال ان قربتك فكل مملوك املكه فهو ح
فانه يصير موليا اذ لا مدفع للضرر على تقدير القربان اذ لو بقي العبد في ملكه للتمكن عتق
ولو اخرجه عن ملكه فاته منفعة العبد ولو لم الجزاء فقال ان قربتك كلما دخلت الدار فانت طالق
كان موليا للاعتراض اي اعتراض الشرط على الشرط وقد سبق كون مثله بعدم الشرط الموخر
ويؤخر المقدم فيصير كانه قال كلما دخلت الدار فان قربتك فانت طالق فكلما وجد الدخول
انعقد الايلاء

باب الحنث بالحلف

لو حلف باسم من اسماء الله تعالى ولو مشتركا
كالعزيز والحكيم او بصفة تعارف الناس الحلف به كقدرة الله تعالى بخلاف علم الله او بالطلاق
والعتق والحج والتدبير ونحو ذلك انه لا احلف حنث بالتعليق للطلاق او العتاق او نحوه مثل
امراته طالق او عبده حر او عليه حج ان تكلمت او اذا جاء غدا او اذا جاء راس الشهر في ذوات الحيض
لوجود الركن لليمين وهو ذكر شرط صالح وجزاء لقصد المنع او الحمل في الجملة وان لم يتحقق في بعض
الافراد كمجيء الغد بغير الاضافة اي لا يحنث باضافة الطلاق والعتاق ونحوهما مثل انت طالق غدا
لعدمه اي عدم الركن لانه اما ذكر اسم الله تعالى وانه التعليق الا ان يعلق الطلاق باعمال القلب مثل
ان شئت او احببت او رضيت او نحو ذلك وكذا اذا ومتى ومهما وكلما او مجيء الشهر
في ذوات الاشهر فانه لا يحنث لانه اي التعليق بما ذكر مستعمل في التمليك يعني اذا علق باعمال
القلب بمنزلة اختاري ولهذا يقتصر على المجلس فلا يتحقق الركن يعني لعدم التعليق وفي الصورة
قصور لكونه تفسيرا للتخيير وهذا اصح التبع لمثل بعتك ح اذا ان شئت او في بيان وقت
السنة يعني اذا علق بمجيء الشهر في ذوات الاشهر لان طلاق السنة في حقهن بالاشهر
فلا يتمحض للتعليق فلا يكون حلفا وانما قيد بذوات الاشهر لان التعليق بمجيء راس الشهر
في ذوات الحيض حلف لتمحضه للتعليق اذ السنة في حقهن بالاطهار دون الاشهر وانما
قال لانه مستعمل اي يستعمل في الجملة في التمليك دون ان يقول انه للتمليك ليعم ما اذا اسندت
اعمال القلب الى المتكلم مثل ان شئت انا او احببت او رضيت من غير فرق بين المشيئة و
غيرها على ما هو المختار لانها لما كانت تستعمل في التمليك صارت قاصرة في معنى الشرطية والتعليق

ولم يتمحض لها فان الشرط المحض ما يصلح شرطا في جميع الاشخاص والاحوال وبهذا لا يصلح في حق غير
المالك فاحتمل فيها معنى اليمين فلم يحنث بها وفي بعض الروايات انه يحنث لاحتمال انه تعليق
بفعله والاول هو الاصح قال وهذا اي كون عدم الحنث فيما لم يتمحض للتعليق لم يحنث بتعليق الطلاق
بالتطليق مثل انت طالق ان طلقتك لقصوره عن معنى الشرطية والتعليق لاحتمال حكاية الواقع
اي انت ممن يطلق ان طلقتك ولا يحنث ايضا بان اديت فانت حر وان عجزت فانت رقيق لانه
تفسير الكتابة اذ لا معنى لها سوى جعل العبد بحيث لو ادى البدل عتق ولو عجز بقي على الرق
فلا يتمحض شرطا وتعليقا فلا يحنث به في حلفه لا يحلف ولا يحنث ايضا بان حضت حيضة
او ان حضت عشرين حيضة فانت طالق لانه ايضا ليس شرطا محضا لاحتمال تفسير طلاق السنة
لانه الذي يقع في الطهر لا غير والحيضة اسم للكامل من الحيض وذلك باتصاله بالطهر فصار
بمنزلة ما لو قال اذا حضت وطهرت فانت طالق فانه لا يحنث في يمينه ان لا يحلف لانه يحتمل تفسير
الطلاق السني فلا يحنث بالشك وانما اورد صورة عشرين حيضة لان الجصاص حكى عن الكرخي
انه يحنث فيما اذا ذكر عددا فوق الثلاث مثل اذا حضت اربع حيض مثلا لان ما بعد
الرابعة في هذا النكاح لا يكون وقتا للسنة الا ترى انه لو قال في طهر جامعها فيه انت طالق للسنة
لا يقع بعد الحيضة الرابعة شيء واختار الاكثرون انه يحنث لان ما بعد الرابعة فما فوقها في هذا
النكاح قد يكون وقتا للسنة لان السني ان يكون واقعا في طهر لا جماع فيه ولان السنة قد
تتاخر الى الحيضة الرابعة بان يجامعها في الحيضة الاولى والثانية والثالثة فاذا احتمل ان
يكون تفسيرا للسنة لا يحنث بالشك كذا في جامع قاضي خان لا يلزم ان حضت فانت طالق
حيث يحنث في اليمين الاولى مع احتمال ان يكون تفسيرا للطلاق البدعي لانه لا يصلح
تفسيرا للبدعي لتنوعه اي تنوع الطلاق البدعي الى الطلاق في طهر جامعها فيه والى الجمع
بين الطلاقين في طهر والى الطلاق في حالة الحيض وتعذر التعيين بهذا البعض بالتفسير
واذا لم يحتمل التفسير فليمحض تعليقا للطلاق برؤية الدم ولا يلزم ايضا ان طلعت الشمس فانت
طالق حيث يحنث به مع فوات معنى اليمين وهو الحمل او المنع لان الحمل والمنع ثمرة لليمين وحكمة
والحكمة لا تراعى في كل فرد فتم الركن وهو ذكر الشرط والجزاء دونها اي دون الثمرة فكان يمينا
يحنث في حلفه لا يحلف وصح جعل مثل طلوع الشمس ومجيء الغد وراس الشهر شرطا لكونه
على خطر الوجود نظرا الى احتمال ان يموت احدهما قبله ثم قوله والله والرحمن لا افعل كذا او لا احلف
يمينان في ظاهر حتى اذا فعل ذاك او حلف لزمه كفارتان اذ الواو الاولى للقسم والواو
الثانية للعطف لتوقفه عليه اي لتوقف والله على والرحمن لانه لا يعد ذكره لغوا والاصل في الكلام
هو الاعتبار دون الالغاء والرحمن اذا لم يكن للعطف كان ابتداء قسم جوابه لا افعل فلا
يبقى لقوله والله جواب والا ما دل على ما ذكره في الجواب المذكور فلزم حمل الواو على العطف هـ

٧٩

القسم ليحصل المشاركة وبهذا اندفع ما قال انه يمتنع اجتماع القسمين على مقسم عليه واحد وهذا نص الخليل و
سيبويه وكثير من المحققين على ان الواو الثانية في قوله والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى عاطفة
لا قسمية كما يقع ثم لذلك مثل وحيوتي ثم حيوتك لا افعلن واذا كانت عاطفة جامعة للقسمين في مقسم
عليه مذكور بعدهما كان الكلام بمنزلة ان يقول والله لا افعل والرحمن لا افعل وبهذا اندفع ما روي
عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يمين واحد لاحتمال كون الواو الثانية ايضا للقسم سكوتا عن
القسم الاول فلا تجب الكفارة بالشك وقوله والله الرحمن يمين والاصح حملا للرحمن على النعت لانه
الظاهر ان يكون مقسما به على حدة بحذف حرف القسم او العطف كذا اي مثل والله الرحيم كونه
يمينا واحدا بهذا اي الذكر بدون الواو وفي تكرر الاسم مثل والله الله او والرحمن الرحمن وكذلك فان
الثاني يحمل على انه نعت او تاكيد فلا تتعدد اليمين او على انه بدل وابتداء اليمين بدون ذكر حرف القسم
فيلغو الاول ويثبت بالثاني يمين واحدة واحترز بهذا عن التكرر مع الواو مثل والله والله فانه يمينان
في ظاهر الرواية لتعدد الاستشهاد وفي نوادر ابن سماعة انها يمين واحدة لان عند اتحاد الاسم
لا يراد العطف وابتداء اليمين وانما يراد التاكيد كذا في جامع قاضي خان وقيل في تكرار
الاسم مع الواو اليمين واحدة سواء كانت بواو مثل والله والله او الواو والقسم غير العطف
لعدم التغاير فيكون سكوتا عن الاول او بواوين مثل والله ووالله فانه يراد به حرف
التكرار لا تعدد القسم وقيل تتعدد اليمين في تكرر اسم واحد مطلقا اي سواء كان بدون الواو
او بواو او بواوين اما مع الواو فلما ذكرنا واما بدونها فباضمار حرف القسم وله اي للحالف
نيته كيف ما نوى من المحتملات من اضمار الحرف وجعل الواو للعطف او للقسم وقصد التاكيد و
نحو ذلك الا ان يتهم بان يكون فيه تخفيف له فيدين قضاء مثل ان ينوي بقوله والله والرحمن كون
الواو الثانية للقسم سكوتا عن الاول لتكون اليمين واحدة بخلاف ما اذا نوى بقوله والله والله
العطف لتعدد اليمين والله اعلم

باب اليمين في الخبر والبشارة

لو قال ان اخبرتني ان زيدا قدم فكذا يحنث الحالف بالكذب اي بان يخبره المخاطب كاذبا انه قدم
لذا يحنث بالكذب فيما اذا قال ان كتبت الي ان زيدا قدم فكتب ذلك ولم يقدم فانه يحنث وان لم
يصل الكتاب الى الحالف وفي ان بشرتني او ان اعلمتني ان فلانا قدم فكذا اشترط للحنث
الصدق في خبر القدوم ووصل الى الحالف بمضمونه عند الاخبار لان الركن في الصورتين الاوليين للاخبار
الكلام الدال على المخبر به سواء كان مطابقا للواقع او لم يكن وللكتابة جمع الحروف على الترتيب
المخصوص بحيث يدل على اللفظ الدال على الحكم مطابقا كان مدلوله او غير مطابق ووصل المكتوب
الى المكتوب اليه او لم يصل لصحة قولنا اخبرني فلان بكذا فما عني ووقع الي كلاما خبريا وان كان
اصل اشتقاقه من الخبر وهو العلم والمعرفة فيكون معناه بالانشاء ولا اعلام وصح قولنا كتبت اليه
ولم يصل وان كان ظاهره الى بعضي الوصول والانتهاء والركن في الصورتين الاخريين في البشارة

افادة البشر والسرور وحقيقته القاء خبر يتغير به البشرة فرحا وسرورا او في الاعلام افادة العلم
ولا يحصل كمال البشر بالخبر الكاذب ولا مع سبق العلم بمضمونه وكذا العلم لا يحصل بالخبر الكاذب بل
الجهل ولا مع سبق العلم لامتناع حصول الحاصل فلذا اشترط فيهما صدق المخبر وجهل الحالف ويكفي
في الاخبار الكذب وبهذا الخلاف ما لو قال ان اخبرتني بقدومه او كتبت الي بقدومه فانه لا يحنث
بالاخبار كاذبا او الكتابة به كاذبا لان الباء للالصاق بمعنى الوجود الملصق به وهو اي وجود الحكم و
النسبة بالصدق اي ثبوت مضمونه في الواقع لنص ان هذا الاخبار التصق بالقدوم اي قارنه
في التحقق والا لا معنى لالصاق اللفظ بفعل القدوم وقد يقال في تقرير ان الالصاق يقتضي الصدق
فيشترط عملا بمقتضاه بقدر الامكان وان تعذر حقيقة الالصاق لا يقال اذا تعذرت فلا
يثبت لازمها الا بان يجعل اللفظ مجازا عنه ولا معنى لجعل الباء مجازا عن الصدق لانا نقول
معناه ان يحمل الكلام على الاخبار المقيد بالصدق عملا بمقتضى اصل الباء وان كان هو المطلق
التعليق بهذا او الاقرب ان يحال ذلك الى العرف حيث يقال اخبره ان زيدا قدم ولم يقدم بخلاف
اخبره بقدوم زيد وكذا لا يقال بشره ان زيدا قدم او بقدومه الا في الصدق ولو كان البشر يحصل
بالكذب ايضا ويحنث بالايماء بالراس او اليد ان فلانا قدم قربا اذا قال ان اعلمتني انه قدم
لحصول الاعلام بخلاف ان اخبرتني لعدم الاخبار ويحنث بالكتاب والرسول من المخاطب في الكل
اي في ان اخبرتني وبشرتني واعلمتني لان كلا من ذلك كما يكون باللسان فهو يكون بالمكاتبة
والمراسلة اخبرنا الله تعالى بذلك وبشرنا ويحنث الحالف بقوله اي قول المخاطب الحجر ذهب
في ان اخبرتني ان هذا الحجر ذهب لحصول الاخبار بخلاف ان اعلمتني لانتفاء الاعلام بانتفاء الصدق
ولا يحمل على التجوز اي لا يجعل ان اعلمتني ان هذا الحجر ذهب مجازا عن ان اخبرتني تصحيحا للكلام
اذ شرط المحال اي اشتراط ما لا يمكن وقوعه في حصول الشيء يكون للنفي والاعدام بالكلية
بمعنى ان هذا المشروط لا يكون اصلا كما تقول آتيك ان ابيض القار او يزول الجبل وهذا
بخلاف نكاح الام حتى لو قال لها ان نكحتك فكذا يحنث بصورة العقد لامكانه اي نكاح
الام لغة وان لم يمكن شرعا كما يقال نكح المجوسي امه يعني اوقع صورة العقد الدال على
الضم وهو الازدواج

باب الحنث بالفعل والوقت

قول الرجل لامرأته انت
طالق في الدار يتنجز للطلاق وايقاع له في الحال للاضافة الى الموجود اعني الدار والتعليق انما يكون
بالاضافة الى ما هو على خطر الوجود وانت طالق في دخولك الدار تعليق للطلاق عليه اي على الدخول
للاضافة الى المعدوم الذي على خطر الوجود بمنزلة انت طالق ان دخلت او حملا عطف على
للاضافة اي لحمل كلمة في على القران اي المقارنة في غير الظرف اي فيما لا يصلح ظرفا كالدخول
لما بينهما من المناسبة اذ الظرفية مقارنة مخصوصة كاملة فصار بمنزلة انت طالق مع دخولك و
هو يفيد معنى التعليق وشرطية الدخول لوقوع الطلاق يعني ان لا يقع قبله لا يعني لم لا يقع الا بعد تحققه

كما هو علم الشرط لان ذلك ليس معنى القران حتى لغا انت طالق في تزوجك لان التزوج لا يصلح
ظرفا فحمل على المقارنة ولا طلاق مع التزوج بل بعده فيكون ايقاع الطلاق منه لغوا حتى لو تزوجها
لا يقع شيء وقوله انت طالق في حيضتك تعليق للطلاق على الطهر وانت طالق في حيضك تعليق
على رؤية الدم لكن ان امتدت ثلاثا من الليالي والايام ليعرف انها دم حيض فاذا امتدت
تبين انها طلقت من اول رؤية الدم وذلك لانها اي الحيضة بالتاء اسم للكامل من الحيض بانتهائها
بالطهر ليتحقق معنى الوحدة المستفادة من التاء وبدونها اي الحيض بدون التاء اسم للمطلق
بشرط الامتداد لعدم ما يقتضي الوحدة وليس ذلك من جهة خصوصية التاء حتى يقال اتي حالة
على الكامل بل من جهة ان الامور المستمرة كالقيام والقعود ونحو ذلك لا تدخل تحت العدد
الا باعتبار الانقطاع بالضد حتى لا يتحقق ثلثة قروء اذا اريد بها الحيض الا بانقطاعها بالاطهار واذا
اريد بها الاطهار الا بانقطاعها بالحيض ومن ههنا اعترض فخر الاسلام في العدة بالطهر الواقع
فيه الطلاق واشترط في الثالث انقطاعه بالحيض ولم يسم طهر الساعة طهرا واحدا لكن ورد
عليه انه كما لا بد من الانتهاء فكذا لا بد من الابتداء ليدخل تحت العدد ولهذا لو قال انت طالق
في حيضة وهي حائض لم تعتبر تلك الحيضة وقد اجبنا عن ذلك في شرح التنقيح ولو نوى الحالف
اضمار الفعل في صورة الاضافة الى الدار اي في دخول الدار ليكون تعليقا لا تنجيزا او نوى العكس
في هاتين الصورتين يعني صورتي الحيضة والحيض بان نوى في انت طالق في حيضتك وحيضك
في انت طالق في حيضك في حيضتك صدق اي قضاء لما عرف من ان التعدد نوع تعدد للطلاق
يصرف الى ذلك فيما عليه لا في ماله فلا يصدق في اضمار الفعل والا في حمل الحيض بمعنى الحيضة
تعليقا الكلية والبعضية ويصدق في عكسه واما ديانة فيصدق في الكل وقوله انت طالق
ثلاثا في ثلثة ايام تنجيز لان الايام تصلح ظرفا وانت طالق ثلثا في مجيء ثلثة ايام تعليق على الفجر
الثالث لان الفعل لا يصلح ظرفا فيعتبر شرطا وانما حمل الثالث صفة الفجر هو اليوم الثاني اي انه لو
قال ذلك قبل طلوع الفجر من يوم طلقت عند طلوع الفجر اليوم الثالث ولو قاله بعد طلوع الفجر لم
يحتسب بهذا اليوم ولم تطلق الا بطلوع الفجر اليوم الرابع تحقيقا لتمام مجيء ثلثة ايام لان مجيء
اليوم والوقت عبارة عن الجزء الاول يقال عند رؤية الهلال جاء الشهر اذ يتحقق به تمام المجيء
ثم علل المسئلتين على طريق اللف والنشر بقوله لان المضاف الى الوقت كانت طالق ثلثة ايام يقع
باوله اي اول الوقت فيقع في اول جزء من يوم وهو معنى التنجيز والمضاف الى الفعل كمجيء اليوم
يقع باخره اي آخر الفعل اي حين تم المجيء وآخر مجيء اليوم وتمامه يكون بالجزء الاول من اليوم
وذلك بطلوع الفجر فمجيء ثلثة ايام يكون بطلوع الفجر في المستقبل ثلاث مرات وذلك
بطلوع فجر اليوم الثالث ان قال ذلك قبل الفجر والا فبفجر اليوم الرابع ولا يتوقف على
الغروب اذ لا دخل له في مجيء اليوم دليله اي دليل ما ذكرنا من ان المضاف الى الوقت يقع

باخ ط

باوله والى الفعل انه لو قال انت طالق فى غد مضافا الى الوقت يقع باول جزء من الغد لتحقق كونها طالقا
فى الغد الذى هو اسم لجميع اليوم ولو قال انت طالق فى ثلث دخلات مضافا الى فعل الدخول لا تطلق الا
بعد تمام الدخلة الثالثة لتحقق وجود الشرط لا يلزم على ما قلنا فى انت طالق ثلثا فى ثلثة ايام
من تحقق الثلث ووقوعها فى الحال حيث يقسمها على الايام حتى يقع فى كل يوم واحدة فيما اذا قال
طلق امراتى ثلثا فى ثلثة ايام فانه يكون على التقسيم بان يطلقها كل يوم طلقة وليس له ان يطلقها
الثلث فى يوم اذ الايقاع الذى جعل ثلثة ايام ظرفا له لا يتعدد فاقتضى التوزيع لضرورة التصحيح
بخلاف الوصف الذى هو الوقوع اعنى كونها طالقا فانه يتعدد بثلثة ايام فلا حاجة الى التوزيع والصرف
عن ظاهر الظرفية وقوله انت طالق فى مضى ثلثة ايام تعليق للطلاق على كمال الثلثة اذ مضى الوقت
باخره كما ان مجيئه باوله بحقيقة تمام الفعل وذلك بالغروب من اليوم الثالث ان حلف ليلا وهذا خلاف ما
فى جامع قاضى خان وعليه انه لا يقع حتى يمضى ثلثة ايام ويجيء من الليلة الرابعة تلك الساعة التى حلف
فيها لان مضى الشئ انما يكون باخره وذكر الايام يتبعها الليالى لغة وذلك اى مضى ثلثة ايام بتمامها
حسبما ان حلف نهارا اى بمجيء مثل حين الحلف من اليوم الرابع يعنى بمجيء الساعة التى حلف فيها
حتى لو كان الحلف بعد ساعة من النهار يكون حين الحلف ابتداء الساعة الثانية ويكون الوقوع
فيه من اليوم الرابع لتحقق مضى ثلثة ايام من وقت الحلف اذ بغروب الشمس من اليوم الثالث لم يكمل
مضى ثلثة ايام من وقت الحلف بل من طلوع فجر يوم الحلف وكذا لو قال بالنهار انت طالق لمضى
يوم لا بد من مجيء مثل تلك الساعة من الغد ولو قال ذلك بالليل طلقت بالغروب لم يوجد يوم لا
يتبعه الليل **باب** اليمين يعتق لا اول وآخر وسننا ذكر الاوسط لو قال اول عبد
اشتريه او املكه حر فملك عبدين ثم ملك عبدا لم يعتق احد اى لم يعتق واحد من العبيد لانه علق بالملك عتق
فرد سابق فى المملوكية ولم يوجد لفقد وصف التفرد فى المثنى اى العبدين وفقد وصف السبق
فى الفرد اى فى العبد الواحد بخلاف العكس اى اذا ملك عبدا ثم عبدين فانه يعتق
اى يعتق العبد لكونه فردا سابقا عكس اى حال كون هذا عكس ما اذا قال اول عبد
اشتريه او ملكها حر فملك عبدين ثم عبدا حيث يعتق العبدان ولو ملك عبدا ثم عبدين لم يعتق لفقد
الاثنينية فى العبد وفقد السبق فى العبدين وحقيقة الكلام ان اول افعل تفضيل بدليل
الاولى والاول والاوايل وان لم يظهر له فعل لمعناه ومن حكم اسم التفضيل انه اذا اضيف الى
نكرة لزم مطابقة موصوفه للمضاف اليه تقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال
ومعنى افضل رجل افضل افراد الجنس اذا فضلوا رجلا رجلا ومعنى افضل رجلين افضل
المثنيات اذا فصل الجنس رجلين رجلين ومعنى افضل رجال افضل الجماعات اذا
فصل الجنس جماعة جماعة فمعنى اول عبد الفرد الذى هو اول الافراد واول عبدين الاثنان اللذان
هما اول المثنيات واول عبيد الجماعة التى هى اول الجماعات فعنى الكل معنى السبق فيهما

وصف به مع الوحدة فى الاول والاثنينية فى الثانى والجمعية فى الثالث فحيث اجتمع الامران حنث
وحيث لا فلا لا يلزم على ما ذكرنا فى اول عبد من لزوم الوحدة ما اذا قال كل عبد املكه اولا
فهو حر فملك عبدين حيث يعتقان مع فقد وصف الوحدة وكذا لو ملك عبيدا الغى لولا الغاء
وصف من وصفى مفهوم اعنى الوحدة والسبق لغا كل اى كلمة كل بتمامها لانها للشمول والاحاطة
فلو خص الحكم بفرد لم يبق لها اثر والتفرد اى وصف الوحدة اولى بالالغاء من وصف السبق لعامه
اى التفرد حكما وان فاتت حقيقة بالشمول لكل اى لاجل كلمة كل فان معناه كل واحد من حيث انه فرد
مع قطع النظر عن غيره فيكون معنى الوحدة قائما من وجه ولو الغينا وصف السبق ولا اعتبار له فى
كل فيه اصلا لكان ملغى من كل وجه والابقاء فى الجملة اولى من الالغاء بالكلية ولا يخفى ضعف هذا
الكلام فان الشمول ليس بباقى احد الوصفين ليحتاج الى الترجيح بل يباقى الوحدة خاصة فيتعين للالغاء
وبالجملة يصير المعنى كل سابق املكه فردا كان او اثنين او جماعة ومما يجب التنبيه له ان ليس اول فى
هذا الكلام هو الذى فى قولنا اول عبد لانه ثمه اسم غير منصرف للوصفية ووزن الفعل ومعناه
فرد سابق لا شاركه غيره وههنا ظرف منصرف معناه قبل تقول لقيته عاما اولا اى اول من هذا
العام سابقا عليه متصلا به وعاما اولا اى كائنا قبل هذا العام كيف ما كان فاولا فى قولنا كل
عبد املكه اولا ظرف متعلق باملك معناه فى زمان قبل زمان ملك غيره لكنه بحسب المراد عايد الى
اول عبد املكه ممن هو سابق اجيء الى الوزن كذا اى مثل قوله اول عبد يملكه قوله اول عبد املكه واحدا
فى انه لا يحنث اذا ملك عبدين ثم عبدا بخلاف العكس لانه اى لفظ واحدا مناوب للفظ اول
اى معاقب له فى افادة معنى التفرد فى الذات بعد انه على سبيل النوبة وان تفرد لفظ اول
بافادة معنى السبق ولذا قال مناوب لا مرادف فيحمل هنا على التاكيد للمعنى الذى يناوب فيه
كيفما واحدة وهذا ما قال قاضى خان ان الواحد لا يفيد الا التفرد فى الذات وذلك ثابت بدونه
فيحمل على التكرير لا مغير لما يفيده لفظ اول لتغير الحكم بزيادته وهذا العطف يناديك على ان المعنى
انه مناوب للفظ فرد بالمعنى الذى ذكرنا لا مناوب فى نفسه يعنى انه يتناول المفرد فى ذاته
على وجه النوبة على انك اذا تاملت كان المناوب هو الافراد اللفظ وحقه اى حق
لفظ واحدا هو الكسر ليكون مجرورا صفة لعبد كما وقع فى نسخة من نسخ الاصل والاحق الضم ليكون
مرفوعا صفة لاول والنصب الواقع فى اكثر النسخ انما هو لاتباع الفاشى من استعمال العامة حيث لا
يميزون بين وجوه الاعراب ودقائقه ويستعملون الحال فى موضع النعت وبالعكس لا الحال اى
لا ان يكون النصب لكونه حالا الا ان يعتنى اى يقصد الى لفظ الحال فيكون النصب للحال فيعتق العبد
الثالث الذى ملكه بعد العبدين لانه يصدق عليه انه اول عبد ملكه حال كونه واحدا اذ لم يملك
شيئا قبله بعد العبدين كما فى اول عبد املكه وحده فهو حر فانه يعتق الثالث اذ هو اى لفظ وحده
للتفرد فى الحالة التى يقع عليها الفعل لانها متعينة للحال وهو يفيد للفعل والواحد لتفرد الذات

من غير اعتبار للفعل وهذا اذا كان في الدار رجل وامرأة صح ان تقول فيها رجل واحد لعدم
المشارك في الرجولية ولا يصح فيها رجل وحده لوجود المشارك في الكينونة في الدار فالعبد الذي
بعد العبدين يصدق عليه انه اول عبد ملكه حال كونه منفردا لمشاركه في ذلك التملك فيعتق
ولا يصدق عليه انه اول عبد واحد في دار ملكه مطلقا من غير تقييد بالوحدة لانه لم يملك عبدا
واحدا سابقا بل مسبوقا بعبدين فان قيل يجب انه ليس قيدا للفعل لكنه قيد للموصوف فيصير
بمنزلة اول عبد اسود املكه فملك ابيض ثم اسود يعتق الاسود لانه الفرد السابق من
السودان قلنا هذا اي الوصف المقيد المخصص وقد عرفت ان هذا للتاكيد فيكون وجوده و
عدمه سواء في اصل الحكم ولو ملك من قال اول عبد املكه فهو حر عبدا ونصفا عتق العبد لانه
فرد سابق بمعنى انه لم يشاركه عبد آخر وهذا ما قال قاضي خان لان نصف العبد لا يسمى عبدا
فلا يشارك الكامل الا ان المحقق سلك طريقة اخرى فقال اذ لا ينضم نصف العبد الى العبد حتى
يسلب عنه اسم الفردية اذ الضم انما يكون عند مزاحمة المضموم للمضموم اليه بان يصير بانضمام
شيء اليه مسمى بذلك الكلام كنصف الكر يصير بانضمام شيء اليه عبدا حتى لو ملك في الصورة المذكورة
نصفي عبدين لم يعتق ولم يجب عليه صدقة الفطر ولم يحنث في والله لا املك عبدا واذا كان كذلك
لم يصر العبد جزءا من مجموع فلم تنتف عنه الفردية كضم الامة اي كالعبد المضموم الى الامة لا تنتفي
عنه الفردية حتى لو ملك عبدا وامة عتق العبد والشرط للحنث لا ينفرد في الكلام معه ان لا شاركه
شيء لغة يطلق عليه ذلك الكلام ومهما كذلك اذ لا يطلق اسم العبد على الامة ولا على نصف العبد
بخلاف ما اذا اشترى عبدين وحاصله انه لو كان مع المذكور شيء آخر يصح باعتباره ان شيء
اللفظ او مجموعات الفرد والا فلا وبهذا ظهر ان معنى المراد بالذات في وهم المعتبر في الفرد
والواحد الفرد هي الذات وعدم المشاركة فيها مفهوم الكلام وهذا لو قيل لامام وقال لاول
دارع واول حاسر واول نابل اي ذي نبل وهي السهام العربية واول ناشب اي ذي
نشاب وهو السهم يدخل هذا الحصن كذا فاجتمعوا اي دخلوا الحصن معا اخذوا انفال هم
لان كلا منهم فرد سابق لا مشارك له في مفهوم ما اطلق عليه من الكلام بخلاف ما لو نفل الاول
رجل بخلاف ما لو قال اول كل كر املكه بمعنى فملك كرا ونصفا فانه يحنث لانه اي الكر بالضم
الى النصف صار جزءا من المجموع ففاتت عن الكر بعد الضم الاسم اي اسم الكر لانه اسم لا يعطى
غيرا نصفه الانفراد وقد فاتت الانفراد بالانضمام الى نصف الكر يزاحم الكر لكنه اذا
ضم عشرون قفيزا الى اثني عشر يكون كرا ولو قال كل حر املكه فيما يستقبل من الزمان فهو حر
الا الاوسط منهم عتق الاول حين ملكه لانه لا يحتمل ان يصير اوسط لكون مستثنى اذ لا
شيء قبله وعتق المملوك الآخر حين ملك الرابع لانتفاء احتمال ان يصير وسطا حال الاخر الوسط
اسم لفرد متخلل بين عددين مستويين وعلى الثاني ليس ثالثا فرد واحدا فاذا وجد بعده فرد لكن

فاتت الوسطية بحيث لا يرجى حصولها اذ كلما يزداد الملك يزداد الاموي بعد اعني استواء الطرفين
ولم يعتق حين ملكه لاحتمال ان يصير اوسط بشرى عبد ثالث ولا حين ملك الثالث لكونه وسطا
ولم يقطع بعدم عتقه لاحتمال ان يخرج عن الوسطية بشرى عبد رابع والثالث يعتق حين ملك السادس
لا قبله لما ذكرنا ويعلم جزءا والضابط انه اذا ملك عبيدا يعتق النصف الاول منهم حكما للصدر
اي صدر الكلام وهو كل من املكه حر معينا لانقطاع احتمال الاستثناء اذ الوسط للكل الا نصف
في النصف الاول ويوقف الباقي بعد النصف كالاول لوهم الوسطية فيزول ذلك الوهم بالموت
بحق ب
اي موت الحالف عن عبيد شفع كالعشرة مثلا فيعتق الكل للقطع بانه لا وسط للشفع ويحقق
الوهم اي يصير حقا ثابتا في حق البعض به اي بموت الحالف عن علاوتر من العبيد كاحد عشر
فيبقى السادس ويعتق الباقي فان قيل الضابط غير واف بالمقصود اذ لا يشعر بحكم العدد
الوتر في صورة الحالف اذ لا نصف له قلت المراد النصف الاول من الكل ان كان شفعا
وما قبله ان كان وترا ونبه على ذلك بقوله ويوقف الباقي حيث ان يقول ويوقف الآخر اي النصف الباقي
فليتنبه فاذا ملك خمسة فالحكم عتق الاثنين والتوقف في الثلثة واذا ملك سبعة عتق الثلثة
ووقف الاربعة وعلى هذا العكس ويقتصر عتق من وقف عتقه لوهم الاوسطية الزائل بالموت
الحالف على وقت موته وقيل عتقه اي عند ابي حنيفة يستند الى وقت الشرى اصله اي
اصل هذا الخلاف الثنيا اي مسئلة الاستثناء ان عمله بطريق انه يكلم بالباقي بعد الثنيا يعني
ان المستثنى والمستثنى منه وآلة الاستثناء كلها بمنزلة اسم واحد لما بقي بعد الاستثناء حتى
ان قوله على عشرة الا واحدا بمنزلة على تسعة من غير تعرض للواحد بالنفي ولا بالاثبات ام بطريق
الاخراج بان يراد بالمستثنى منه جميع الافراد بحسب دلالة اللفظ ثم يخرج منهم المستثنى
في حق الحكم كانه قال على عشرة خارجة عنها الواحد فعلى العشرة حقيقة لا مجازا وتمام تحقيق ذلك
في اصول الفقه فان كان الاستثناء تكلما بالباقي حتى كانه اوجب العتق فيما عدا الاوسط
كان انتفاء احتمال الاوسطية شرطا للعتق وموت الحالف معرف لذلك ومعرف الشرط
كالشرط والواقع عند وجود الشرط مقتصر فكان عتق الموقوف مقتصرا وان كان اخراجا
كان صدر الكلام ايجاب العتق في الكل والا الاوسط اخراجا له فمن تحقق فيه الاوسطية بالموت
خرج ومن لا بقي على العتق فكان مستندا وهذا معنى قوله اذ الموت معرف ان كان
الثنيا تكلما بالباقي لا ان كان اخراجا لكن لما كان مختار المذهب التكلم بالباقي كان الاصح
في مسئلتنا الاقتصار هو الاستثناء ولو ملك من قال كل من املكه حر الا الاوسط عبدا ثم عبدين
عتقوا لان المستثنى فرد متخلل ولم يوجد لا قطعا ولا احتمالا كذا يعتق الكل بقوله كل من
املكه فهو حر الا الآخر فيما اذا ملك عبدا ثم عبدين لان المستثنى فرد لاحق ولم يوجد كذا يعتق
الكل بقوله كل من املكه حر الا الاول في عكسه اي عكس ما ذكرنا بعد فيما اذا ملك عبدين ثم عبدا

لان المستثنى فرد سابق ولم يوجد اما لو ملك عبدا ثم عبدين فلا يعتق العبد وهو ظاهر ثم ذكر ما يصلح
تعليلا لهذه المسائل وارشادا الى طريق معرفة الحكم في امثالها فقال والفرد السابق على الاطلاق
اي بالنسبة الى الكل اول والفرد اللاحق على الاطلاق آخر والفرد المتخلل بين عددين متساويين اوسط
وانما اعتبر الفردية في الكل لانها اسماء مفرد يلحقها التثنية والجمع عند ارادة الزوجين او الافراد
وانما اعتبر استواء الطرفين في الاوسط لان ذلك كمال الوسط بل حقيقته اخذا من الوسط
بالتحريك وان كان الوسط بالسكون عرفا يطلق على المتخلل بين متعددين لا يخفى ان المراد
السابق واللاحق والمتخلل في الحكم الذي اعتبر بلفظه يعني ان السابق فقد ربما يكون
لاحقا او متوسطا باعتبار الغير وانما الكلي حكم كل فرد بملكه في صورة استثناء الآخر او
الاول من الجزم بالعتق او عدم العتق او التوقف والله تعالى اعلم باب
الحنث يقع بواحد وبه يبين حلف لا يكلم ذا او ذا او ذا عطفا للثاني باو وللثالث بالواو
تحنث بالاول او بالآخرين جميعا لا باحد الآخرين وفي عكسه اي فيما اذا حلف لا يكلم ذا او ذا
او ذا عطفا للثاني بالواو وللثالث باو تحنث بالثالث او بالاولين جميعا لا باحد الاولين
اذ الواو للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه واو لاحد الامرين على سبيل الابهام بمنزلة النكرة
فتعم في النفي كقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي واحدا منهما كما اذا قيل ولا
كفورا وهذا معنى قوله واو بمعنى ولا لتناولها نكرة في النفي فكأنه قال في الاولى لا
اكلم هذا ولا هذين وفي الثانية لا اكلم هذين ولا هذا وذهب الفراء في الاولى الى ان
الثالث عطف على الاول الذي النفي فيه صريح والمقصود من العطف بالواو الثالث ذكره في النفي
فكان اولى فيصير كأنه قال لا اكلم الاول والثالث ولا الثاني فلا يحنث بالاول
وحده او الثالث وحده ورد بانه عطف مع الفاصل وتخطي من الاقرب الى الابعد
بلا ضرورة وهذا الخلاف فيما اذا قال لعبيده ذا حر وذا او ذا حيث يعتق الثالث و
يخير بين الاولين في الاظهر وعلى قياس مسألة اليمين كان ينبغي ان يتخير بين ان يوقع
على الاول وان يوقع على الآخرين كما هو رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله ووجه الفرق
بين مسألة اليمين ومسألة العتاق ما اشار اليه بقوله لانها اي النكرة المدلول عليها
بكلمة او تخص في الاثبات فاشبه قوله واحد او واحد او واحد قوله احدكما حر وذا فيقع
العتاق على الثالث وواحد من الاولين وكذا امثالها بخلاف مسألة اليمين فانها نفي والنكرة في
النفي تعم فاشبه قولك لا اكلم هذين ولا هذا او نقول في وجه الفرق الخبر معاد ثمة
اي في مسألة العتق لان التقدير هذا حر وذا حر ليتم الكلام لاحد المذكورين اولا انما هو خبر
للاول فقط لا هنا اي في مسألة اليمين لان كلم المنفي والثالث عطف على مفعول لا اكلم
من غير احتياج الى ذكره لا لفظا ولا تقديرا واذا كان الخبر معادا ثمة فافرد المعطوف

تعتق

تعتق فعتق الثالث في الحال وخير في الاولين كما افرد المعطوف بالنصف في نظيره في الاقرار
وهي ما اذا قال لفلان علي الف او لفلان ولفلان حيث يكون نصف الالف للثالث ويخير
في النصف الآخر ان شاء جعله للاول وان شاء جعله للثاني والوجه الاول اشبه بالنحو بانه
في مثل اعتق هذا وهذا او هذا او في قوله لامرأتيه ان ولدتما فانتما طالقان فشرط
في الحنث ولادتهما جميعا رعاية للحقيقة كذا اذا قال ان حضتما فكذا فشرط حيضهما
لا يحنث في الصورتين بولادة احدهما ولا بحيض احداهما وان زاد ولدا او حيضة فقال لئن
ولدتما ولدا او حضتما حيضة تحنث بالفرد اي بولادة واحدة منهما او بحيض واحدة
حتى يقع بذلك طلاقهما ان كان اليمين بالطلاق لانه اي فعل الفرد قد يضاف الى
المثنى مجازا لما بين الزوجين من الملابسة بحيث ان فعل هذا كان فعل ذاك بدليل
قوله تعالى نسيا حوتهما اضاف النسيان اليهما وانما نسيه صاحب موسى عليه السلام وقوله تعالى يخرج
منهما اللؤلؤ والمرجان اضاف الخروج الى البحرين العذب والملح وانما يخرج اللؤلؤ والمرجان
من الملح دون العذب وهذا وان كان مجازا لكن القول بالحقيقة يفضي الى اللغو او انه
لان ولادة الحرائر ولدا واحدا على ما هو المفهوم من اطلاق لفظ الولد سيما مع التنكير
وحيضهما حيضة واحدة على ما يشعر به الصيغة والتنكير محال فان لم يعمل الكلام اصلا كان
حملا على اللغو وان عمل كان قولا بالمحال والمجاز اولى من اللغو والمحال فان قيل كل من لفظ
ولدا وحيضة نكرة في الشرط فيعم كما في النفي ولو سلم فيحتمل ان يكون مجازا عن الجنس فلا يقع
الحنث بالواحدة للكل اجيب بان عموم النكرة في الشرط انما يكون عند صحة النهي
ليكون في موقع النفي على ما مر وههنا لا يصح النهي ولو سلم فعمومها انما هو على سبيل البدل لا
بمعنى اي ولد كان واية حيضة كانت هي المعدة ليكون لكل واحدة والحمل على
الجنس يفضي الى عدم الفائدة في ذكرها سوى الاعادة وركاكة حيث هو عار عن هذا
التقدير مذكور في بعض الجوامع لكن هنا بحث لانه وان على تقدير اعمال الحقيقة لا يلزم الا
التعليق بالمحال وهو ليس بلغو بل مستقيم مقيد ثبات العقد وعدم الطلاق وانما يلغو
الكلام اذا كان يتعين بلا فائدة ولو علق طلاق اربع بحيضهن بان قال ان حضتن
فانتن طوالق فقلن حضنا وصدق الزوج الفرد او المثنى اي الواحدة او الاثنين منهما
لم يقع طلاق على واحدة اصلا لان حيض الكل شرط الطلاق كل واحدة ولم يوجد ولو
صدق الثلاث يطلق المكذبة فحسب اي لا غير لكمال الشرط في حقها اما حيضها فلكونها امينة
في حق نفسها وان كذبها الزوج واما حيض البواقي فلثبوته بتصديق الزوج اقرار بين
دونه اي لا في حق الزوج حتى يطلق البواقي لان الزوج كذبها في اقرارها فلم يثبت في حقه كمال
الشرط بل ثلثه ارباعه وفي ما اذا قال ان حضتن حيضة فانتن طوالق ... حيضة يطلق

الكل بخبر الغير منهن انها حاضت ان صدق الزوج لوجود شرط طلاق الكل ومن الحيضة الواحدة
على ما مر والا وان لم يصدق الزوج يطلق المخبرة بحيضها فحسب لانها امينة في حيضها فتطلق وحدها اي
هي في حق الزوج فلا يطلق البواقي عليه مع تكذيبه المخبرة لوجود الشرط فيها لان الحيض متعلق
بما تضمنه دونه من معنى الفعل اي هي امينة في حق نفسها متجاوزا في حق الزوج فيما لا يخص بالحيض فانها
ليست امينة في ذلك كتعليق غير الطلاق بحيضها مثل ان حضت فعبدي حر وكذبها الزوج في
اخبارها بحيضها لم يعتق العبد وتعليق طلاق الغير بحيضها من هذا القبيل فلا تكون امينة فيه بخلاف
الحرمة للوطء وانقضاء العدة فانها تكون مصدقة فيهما في حق الزوج لكونهما من احكام الحيض
وجواب كلما في حيضتي بان يقول كلما حضتن فانتن طوالق ظاهر وهو انه اذا قلن حضنا
فان صدقهن الزوج طلقت كل واحدة ثلاثا لعدم تكرار الشرط اعني حيض الكل وان كذبهن
او صدق واحدة او ثنتين لم يقع شيء وان صدق ثلثا طلقت المكذبة وفي كلما حضتن
حيضة فانتن طوالق وقلن حضنا وصدق واحدة تطلق المصدقة من قبل الزوج فردا
من الطلاق لانه لم يظهر في حقها الا حيضها وتطلق الغير يعني المكذبات الثلث مثنى اي
كل واحدة ثنتين واحدة بحيضها واخرى بحيض المصدقة وتطلق المصدقة فقط فيما اذا صدق
الثنتين منهن مثنى اي كل واحدة ثنتين واحدة بحيضها وواحدة بحيض المصدقة الاخرى
وتطلق الغير يعني كلا من المكذبتين ثلاثا واحدة بحيضها وثنتان بحيض المصدقتين لما مر وان
الشرطية مثل ذلك بعد الغرد وان كلما للتكرير وان المكذبة امينة في حقها والمصدقة مطلقا
ويظهر مما ذكر انه لو صدق ثلثا طلقت كل واحدة ثلثا وجواب كلما ولدتما ولدا بان قال
كلما ولدتما ولدا فانتما طالقتان فولدت الاولى فالاخرى معا الاولى فالاخرى انه يطلق الاولى بثلث
لانها اذا ولدت ولدا طلقتا لوجود شرط طلاقهما واذا ولدت الثانية طلقت كل واحدة طلقة
اخرى لوجود الشرط مع كونهما في العدة فاذا ولدت الاولى ولدا آخر وجد الشرط الثالثة لا يقع
الطلاق عليها لكونه مع انقضاء العدة اذ عدة الحامل بوضع الحمل ويقع على الثانية لقيام
العدة فيقع عليها ثلث تطليقات وعلى الاولى تطليقتان الا ان تعلق الاولى بالولد بعد تمام
اي بعد الطلاقين اللذين احدهما بحيضها والاخر بحيض الثانية بان يكون بينهما وبين ولادتها
الولد الاخير ستة اشهر فصاعدا فتطلق طلقة اخرى بولادتها ثانيا فيكون عليها ثلث تطليقات
اذ الوطء الذي ثبت به العلوق الثاني تحقق في نفس العدة وصارت منكوحة فيقع عليها بولادة
الولد الثاني طلاق ثالث لانها ليست حال انقضاء العدة اذ العدة كانت في ما اذا كان علوقها
بعد الطلاق ولهذا فانها تطلق بولادة الثانية طلقة فلا تطلق بولادة نفسها لكونها حال
انقضاء العدة والاخرى اي تطلق المراة الثانية ثلثا على ما بينا الا ان يختلف البطن
وللثاني المراتين بان يكون بين ولادتي كل منهما ستة اشهر فصاعدا فتطلق الاخرى بولادة

كلاولى

الاولى او لا طلقة دون ولادتها اي لا تطلق الاخرى بولادة نفسها لمقارنته اي لمقارنة
ذلك الطلاق لو قلنا بوقوعه انقضاء العدة وانه لا يصح وطلاق الاخرى لا يكون الا
واحدة وطلاق الاولى ثلثا كما مر لان الاولى لما ولدت طلقتا فاذا ولدت الاخرى
انقضت عدتها اذ ليس في بطنها ولد اخر ولم يطلق لكونه مع انقضاء العدة لكن طلقت الاولى
طلقة اخرى لكونها منكوحة لحصول الرجعة بالوطء الذي به علوق الولد الثاني لكونها صارت
معتدة فلا يطلق بولدها الثاني لمقارنته انقضاء العدة وانما تقييد صدر المسئلة بكون
الولدين في بطن واحد ليصح الاستثناء على تقدير ولا يلزم ولدها الثاني بالزوج اي
لا يثبت نسب الولد الثاني للمراة الاخرى من الزوج في صورة اختلاف البطن لتعلق بعد
اي لكون العلوق به بعد انقضاء العدة فلا يكون رجعة ليثبت به النسب لانه لا رجعة
بعد البينونة ولا كذلك الولد الثاني للمراة الاولى فان العلوق به انما هو بعد الطلاق
الرجعي الواقع بولادتها اولا ولو علق به اي بكلما الطلقات الثلث السني بدل من الثلث
اي الطلاق السني بلما على الولادة بان قال كلما ولدت فانت طالق وولدت ثلثا
من الاولاد ... يقع بطن يطلق ثلثا من الطلقات في ثلاث اطهار الثلثة من النفاس لان
النفساء ليست محلا للطلاق السني سواء في ذلك اتحاد البطن واختلافه عند ابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله وعند محمد رحمه الله ان اختلف البطن فكذا الحكم الا في الولدين الاخرين اي الوطء
الذي به علوقه رجعة فيقع الطلاق عند كل طهر من النفاس وان اتحد البطن يقع واحدة
عند الولادة الاولى وتقع اخرى بعد الطهر من نفاس الولد الثالث اذا كانت في الملك
بان تزوجها قبل الطهر من النفاس ولا يقع بالولادة الثانية شيء في الحال ولا بالثالثة ابدا
وذلك لان عنده سنة الحامل طلقة واحدة لا غير والنفاس لاولاد البطن الواحد من
الولد الاخير فبالولد الاول طلقت في الحال اذ لا نفاس يمنع السنة ثم لا تطلق بالولادة
الثانية في الحال لان سنة الحامل واحدة وقد حصلت بل عند الطهر من النفاس الذي
هو بعد ولادة الثالث فاذا طهرت طلقت ولا يقع بولادة الولد الثالث شيء اذ هو
الولد الاخير انقضاء العدة ولا طلاق مع الانقضاء والله تعالى اعلم

وبه اي بولادته م

باب الحنث يقع عند التكلم او بالحيض علق طلقتين بالولادة بنفسها
وطلقة بكون ما تلد ذكرا بان قال ان ولدت فانت طالق ثنتين ثم قال ان ولدت ذكرا
فانت طالق واحدة فولدته اي الذكر طلقت ثلثا لانحلال اليمين اي جزائهما
لوجود الشرط وان كان قد علق الطلقة الواحدة بكون ما في البطن ذكرا بان قال
ان ولدت فانت طالق ثنتين ثم قال ان كان الذي في بطنك ذكرا فانت طالق
واحدة فولدته ذكرا طلقت واحدة فقط لكنها اي الحرمة تتعلق الطلقة بما ذكر تنجيز لكونه

معلقا بالكائن لعام الذكور ووقت الحلف بخلاف ولادة الذكر في الصورة الاولى فانها
ليست قائمة وقت الحلف لتكون التعليق بها تنجيزا واذا كان هذا تنجيزا فبطل المعلق بالولادة
يعني الطلقتين لقرانه الانقضاء اي لمقارنته انقضاء العدة عن الطلقة المنجزة الواقعة
وقت الحلف الطلاق بالولادة كما يبطل الاخرى اي الطلقة المعلقة بكون ما تلده ذكرا
لو كان معدا اي مع الذكر انثى اذ الشرط كون الجميع اي جميع ما تلده ذكرا عملا بعموم ما ولم
يوجد ذلك الشرط حيث كان ما ولدت ذكرا وانثى لكن وقع المعلق بالولادة وهو الطلقتان
لوجود الشرط فذا كل اي ان كان ما تلد ذكرا فهي طالق كان كان الداخل في الدار اي الذي
يدخلها رجلا فانت طالق فانه يعلق بالدخول بعد الحلف وهو ليس بكائن وقت الحلف
ليكون تنجيزا وذا اي قوله ان كان ما في البطن ذكرا فانت طالق كان كان فيها اي في الدار
رجل فانت طالق فانها تطلق وقت الحلف اذا ظهر انه كان فيها رجل لكونه تعليقا بالكائن وهو
تنجيز لا يلزم علي ما ذكرنا من ان التعليق بكون ما في البطن تنجيز ما اذا قال ان كان في علم الله تعالى فلان
اي انه يقدم فلان الى شهر فقدم لتمام شهر فانها تطلق بعد القدوم مقتصرا ولا يجعل ذلك تنجيزا
مع انه ليس بالقدوم ان المعلق عليه كان كائنا وقت الحلف لان القدوم معرف للشرط
لا يعرف علم الله تعالى بانه يقدم الا به والمعرف للشرط اذا كان على خطر الوجود فله حكم الشرط
لما سياتي والواقع بعد الشرط مقتصر والولادة لا اي ليست تعرف لكون ما في البطن ذكرا
لا مكانه بالشق اي لا مكان ان يعرف ذلك بشق البطن والمعرف للشرط كان لا يمكن معرفته
بدونه ولا يمكن ان يعرف علم الله تعالى بالقدوم باخبار الصادق لانسداد باب الوحي
ولو علق طلقة واحدة بنصف حيضة وطلقة اخرى بباقيها بان قال اذا حضت
نصف حيضة فانت طالق واذا حضت نصفها الباقي فانت طالق وقعتا اي الطلقتان
اذا طهرت بعدما حاضت كالمعلق بكلها اي بكل الحيضة بان قال اذا حضت حيضة
فانت طالق ثم قال اذا حضت حيضة فانت طالق فانه يقع الطلقتان بحيضة ولكن
كاملة بان تنقطع بالطهر وذلك لعدم التجزي في الحيضة قال عمر رضي الله عنه ولو استطعت لجعلتها
حيضة ونصفا يعني عدة الامة فذكر البعض ذكر الكل فيستوي الصورتان فيقع
الطلقتان لتكرر التعليق بشرط واحد بخلاف ما اذا قال انت طالق نصفها وثلثها و
سدسها حيث لا يقع الا الطلقة واحدة لان كل الاجزاء مضافة الى الطلقة الاولى فكانت
بمنزلة ان يقول مرة او مرتين او وقعت تلك الطلقة الواقعة لا بمضي الخمسة اي ليس
وقوع الطلاق في الصورة المذكورة بمضي خمسة ايام من حيضها كقول زفر رحمه الله
ذاهبا الى ان ذلك نصف الحيض تقديرا لانها لا تزيد على عشرة ايام فبمنزلة ما اذا علقه
بنصف الشهر تقع بمضي خمسة عشر يوما وهذا فاسد لان الحيض ليس عبارة عن الوقت

بل عن الدم فيه وبنصف الوقت لا يعلم نصف الدم لتفاوت في الدرور فلعله في النصف
الاول من الوقت اقل بخلاف المعلق بالشهر وتصدق المراة عليه اي على الشرط ان اخبرت
به في وقت الوقوع للجزاء اي وقوع الجزاء بان تخبر في الطهر بانها حاضت حيضة للامانة اي لانها
امينة في الاخبار عما في رحمها لا بعد انقضائه اي انقضاء وقت الوقوع للاستناد بعد الجزاء
اي لان اخبارها حينئذ تكون استنادا والوقوع الطلاق الى ما قبله بعد ثبوت الجزاء لها لان امانتها
كانت ضرورة لتحقق وقوع الجزاء ولا تبقى بعد وقت الوقوع كما في الوكيل اخبر بعد العزل
انه فعل في وقت الوكالة كذا والمولي اخبر بعد تمام مدة الايلاء انه فاء فيها والمراجع
اخبر بعد تمام العدة انه راجع فيها ومن له الخيار اخبر بعد تمام مدته انه رد البيع لا يصدق
واحد منهم على ما قال بل يلغو كلامه حتى لو قالت مثلا اي في مثله ان حضت حيضة
طهرت ثم حضت لا تصدق لانه اخبار في الحيض بالطهر قبله او قالت في المعلق بالحيض
مثل ان حضت فانت طالق حضت وطهرت لم تصدق لانه اخبار في الطهر بالحيض قبله وذلك
غير وقت الوقوع بخلاف العكس وهو ان تقول في مثلنا حضت ثم طهرت وفي المعلق بالحيض
طهرت ثم حضت فانها تصدق لكون اخبارها في وقت الوقوع ولو حلف لا اكلمه يوما
ترك كلامه الى مثل ساعته التي حلف فيها من الغد ان حلف نهارا وان اي وان لم يحلف
نهارا بل ليلا ترك كلامه الى الغروب من الغد لانه اي لان قوله يوما لا اخراج ما عداه
اي ما عدا اليوم من المنع المؤبد المستفاد من ظاهر اليمين لولا ذكر اليوم بمنزلة الغاية الى
ذكر للاسقاط فيبقى اليوم الكامل فلا بد من تكميله بعض الغد ان حلف بالنهار ودخل
الليل ضرورة ومن جعله الى غروب الشمس ان حلف بالليل ويدخل بقية الليل على الاصح لما مر
ان ذكر اليوم لاخراج ما وراءه فيبقى ما قبله من الليل داخلا في الحلف ضرورة وبهذا يندفع
ما ذكر في النوادر ان في صورة الحلف بالنهار لا يدخل الليلة المتخللة بين جزئي اليوم والغد
في اليمين لان اليوم المفرد لا يستتبع الليلة وما ذهب اليه بعض المشايخ في صورة الحلف بالليل
انه لا يدخل في اليمين ما بقي من الليل الى طلوع الفجر حتى لو كلمه فيه لا يحنث لان اليوم لا يتناول
الليلة وتكميل اليوم هنا ممكن من غير ادخالها وهذا الخلاف لا يجاري التي لا يعرف فيها في دخول
الليل كما اراد الاستاذ عبد ابو ما حيث لا يدخل الليلة اصلا ان كان ذلك بالنهار ولا بقية
الليل ان كان بالليل لان ذكر اليوم فيها للتوقيت والتعيين لا لاخراج ما وراءه اذ مطلقها
لا يقع على الابد بخلاف الاجارة مثل الاكل فانها للابد وذكر اليوم لاخراج الباقي على ما مر في
باب نذر الصيام والاعتكاف والعمدة في ذلك هو العرف فوردت به اي بما ذكرنا
مثله حلف لا اكلمه لياليا دخول غير المذكور ضرورة المذكور حيث حكم بدخول الليلة في اليمين مع
انها ليست بمذكورة وانما المذكور اليوم وفيه تنبيه على ان تناول اليوم لليلة بحكم الضرورة لا بحكم اللغة

ان م

باب اليمين في اللبس والدخول حلف لا يدخل هذه الدار فخربت و
صارت صحراء فدخل تلك الصحراء حنث لبقاء الاسم مع تغير المحل فان الدار اسم للعرصه
والبناء وصف ولذا يقال دار مهدومة بخلاف المنكر فيما اذا حلف لا يدخل دارا
فدخل عرصة كانت دارا فانه لا يحنث اذ الغائب اي غير المعين يعرف بالوصف فيعتبر
في المنكر البناء الذي هو الوصف لان الدار اسم لموضع اعد للسكنى واصل السكنى بالعرصه
وكمالها بالبنيان فصار كانه قال لا ادخل عرصة موصوفة بالبنيان بخلاف الحاضر اي المعين
فانه لا يحتاج الى التعريف فلا يعتبر فيه وصف البناء بل يلغو وفرق آخر اشار اليه بقوله
ثم الشك هنا اي في المعين في البطلان اي بطلان اليمين المنعقدة على الدار المعينة المشتمله
على الاصل والوصف اذ بعد زوال الوصف يشك في انها هل خرجت ام لا فلا يخرج بالشك
ولا يبطل اليمين والشك ثمه اي في المنكر في الثبوت اي ثبوت اليمين وتعلقها بالعرصه
لكونها دارا من وجه دون وجه لبقاء بعض منافع السكنى دون البعض فلا يدخل بالشك واعتبر
بما لو اغتم او اتزر في يمين اللبس فانه لو قال لا البس هذا القميص حنث بالاعتمام به او
الاتزار ولو قال لا البس قميصا لا يحنث بل يشترط للحنث اللبس المعتاد فان كون
اللبس على الوجه المعتاد وصف له فيعتبر في المنكر لاحتياجه الى التعريف دون المعرف
لاستغنائه عنه والغائب في المعرف قد انعقدت اليمين على لبس هذا القميص المستغني عن التعريف
بالوصف وبزوال الوصف شك في بطلانها فلا يبطل وفي المنكر المحتاج الى التعريف شك
في انعقادها على الخالي عن وصف الاعتياد فلا تنعقد وان جعلت الدار التي حلف لا يدخلها
حماما او بستانا او مسجدا فدخل لم يحنث لزوال الاسم وحصول اسم آخر كخراب البيت
فانه لو حلف لا يدخل هذا البيت فخرب فدخل لم يحنث لزوال الاسم لانه اي البيت اسم لما يبات
فيه فلا يصدق على مجرد العرصه ولو رفع سقفه وبقيت الحيطان فدخله حنث لبقاء الاسم لان
السقف له كالبناء للدار واعتبر بيمين الاسباب فانه لو حلف لا يدخل هذه الدار بر
بدخول العرصه بعد خراب الدار بخلاف لا يدخل دارا ومن الحلف على دخول البيت يشترط
للبر البناء في صورتي التعريف والتنكير بخلاف ما لو اشار الى الدار او البيت وقال لا
ادخل هذه او هذا ولم يسم اي لم يذكر اسم الدار والبيت فانه يحنث بالدخول بعد الخراب
ولو مع حصول اسم آخر كالمسجد والحمام والبستان لبقاء المشار اليه اذ اليمين تعلقت
بالمشار اليه وهو العرصه كذا لا يحنث بدخول الدار المعادة لو اعيدت العرصه التي جعلت
حماما او بستانا او مسجدا دارا بهدم بناء الحمام والمسجد وقلع اشجار البستان
اذ العايد بصنع جديد غير اي غيرما كان قبل ذلك وان كان على شكله فلا يكون هذا
دخولا في الدار المشار اليها اولا وهذا بخلاف ما اعيد بلا صنع جديد بل بمجرد زوال المانع على ما بينته

عليه سواء

كهذا اي لما ذكرنا من ان المعاد بصنع جديد غير لو قطع البساط خرجا او الملحفة قميصا
وقد حلف لا يجلس على هذا البساط او لا يلبس هذه الملحفة لم يحنث ابدا لانعدام المحلوف
عليه بحيث لا يعاد اصلا الا بصنع جديد وهو غير الاول فلو جلس على الخرج كما هو او
بعد فتقه وجعله بساطا لم يحنث وكذا الملحفة ولو خيط جانباهما اي جانبا البساط
وجعل خرجا والحال انه لم يقطع اصلا حنث بالجلوس عليه بعد الفتق وكذا اذا خيط
جانبا الملحفة فجعلت قميصا من غير قطع فلبسها بعد الفتق حنث لانه بالفتق لم يصنع صنعا
جديدا بل ازال المانع من اطلاق اسم البساط والملحفة وهو كونه على صورة الخرج او القميص
فيعود اليه الاسم بالسبب الاول وهو الصنعة الاولى التي باعتبارها سميا بساطا وملحفة
فيكون المعاد هو الاول ثم اشار الى اصل يبتني عليه امثال ما سبق من المسايل فقال فالوصف
يراعى في الغائب اي المبهم حتما وقطعا ويراعى في الحاضر المعين ان كان شرطا للحكم كان حلف
راكبه فكذا الافادة التقييد وان لم يحتج الى التعريف او كان داعيا الى اليمين كدار كهذه فيما اذا
حلف لا يدخل دار كهذه فان الدار وان كانت مشارا اليها فوصف كونها منسوبة الى المخاطب
يصلح ان يكون داعيا الى اليمين لان الدار قد يبغض لبغض صاحبها كما تحب لحبه فيراعى الوصف
حتى لو دخلها بعد ما ملكها غير المخاطب لم يحنث والا اي وان لم يراع فيهما اي في الغائب والحاضر لان المسمى
معتبر قطعا والاسم يدل بقاؤه على بقائه وزواله على زواله والشيء العايد اسمه بصنع جديد
غير الاول كالدار جعلت حماما ثم الحمام دارا لان اختلاف السبب يدل على اختلاف المسبب
والعايد اسمه بغيره اي بغير صنع جديد عينه اي عين الاول كالبساط اذا جعل خرجا بلا
قطع ثم فتق فعاد بساطا ولا يخفى ان المراد مما ذكرنا ان الاسم العايد غير الاول او عينه الاسم
لا عينه البتة وانما التغاير في المسمى

باب اليمين في المساومة

حلف لا
يشتريه بعشرة فحنث باحد عشر اي باشترائه به ولو حلف البائع لا يبيعه بعشرة فباعه باحد
عشر لم يحنث به اي باحد عشر لان مراد المشتري العشرة المطلقة اي سواء كانت منفردة
او مقترنة بعدد آخر كانه قال لا التزم عشرة فاذا التزم حنث ومراد البائع العشرة المنفردة
ولم يبعها فلم يحنث هذا هو العرف وعليه مبنى الايمان وحقيقة الكلام انه جعل العرف في
الاول قرينة التجوز بلا اشترى بعشرة عن لا التزم عشرة وفي الثاني قرينة تخصيص العشرة
باحد نوعيها اعني المفردة وقد يجعل الاول ايضا تخصيصا لان الشرى عقد والتزام وقد خص
عنه العقد وبقي الالتزام ولو اشترى الحالف في الصورة المذكورة بتسعة او باع الحالف
بتسعة لم يحنث واحد منهما لان المشتري مستنقص اي طالب لنقصان الثمن فقد طلبه بالمنع
الزيادة على العشرة مقيدا بالعرض وهذا مع ايهامه عدم الحنث بالعشرة كلام لا حاجة اليه
لان شرط حنثه الشراء بعشرة ولم يوجد والبائع وان كان مستزيدا اي طالبا للزيادة

الثمن وغرضه المنع من النقص عن العشرة لكن لا حنث في اليمين بلا شك لما مر ان الملفوظ و
ملفوظ البيع بعشرة ولم يوجد فلم يحنث ولا اثر للغرض فيما ليس مدلول اللفظ بوجه كما مر.
العشرة وانما اثر التغيير في الملفوظ كما في جانب المثبت حيث حملت العشرة الملفوظة
على المطلقة ليعم ما هي ضمن احد عشر وما فوقه على انه ربما يدعى ان ذلك حمل اللفظ على حقيقته
نعم يتوجه ههنا ان العشرة المطلقة ايضا لم يقع لنا في البيع باحد عشر بل جزء الثمن وانما الثمن
العشرة مع الواحد وهي ليست بعشرة الا ترى ان الخمسة التي مع الخمسة خمسة ومجموع الخمستين
ليست بخمسة بل عشرة ومنشأ الغلط عدم التفرقة بين المتعدد والمجموع وهذا ذهب صاحب جمع
الجوامع الى ان الكلام مجاز عن عدم التزام العشرة وعلى هذا فالقول بان المراد العشرة
المطلقة كلام لا حاصل له وهذا الحالف في عدم حنثه بالبيع بتسعة بناء على عدم الاعتداد
بالغرض فيما ليس بملفوظ كمن حلف لا يخرج من الباب او لا يضرب سوطا او لا يشتري بهذا
الشيء بفلس او ليغدينه اليوم بالف فخرج من السطح من حلف لا يخرج من الباب وضرب بعصا
من حلف لا يضرب سوطا واشترى بدينار من حلف لا يشتري بفلس وغدى برغيف
يشترى بالف من حلف ليغدينه بالف فان الحالف لم يحنث في هذه الصور مع ان غرضه في
الاولى التوقي عن الخروج وقد فات بالخروج من السطح وفي الثانية الامتناع عن ايلامه وقد
آلمه بالعصا وفي الثالثة الاعراض عن شراه ولو بادنى ما يقوم وقد فوته حيث اشتراه
بالاكثر وفي الرابعة اكرامه بتغذيته بانواع النعم وقد اضاعه بالرغيف وذلك لانا لو
اعتددنا بهذه الاغراض وجعلنا الحالف حانثا في هذه الصور لرددنا بالغرض الذي ليس بملفوظ
اصلا كذا لا يحنث الحالف لا يشتري او لا يبيع بعشرة لو اشترى او باع بتسعة
ودينار او تسعة وثوب لفقد الشرط وهو الشرى او البيع بعشرة ثم ازداد زيادة تحرير و
تعميم لما ذكر من ان بالعرف يجوز التقييد ولا يجوز زيادة ما ليس بملفوظ فقال وبالعرف يخص
الملفوظ بعض افراده او بعض المحتملات لانه فوق نية الواحد لكونه نية الجماعة والتخصيص
نية الملفوظ جائز اجماعا فبالعرف اولى ولا يزاد به على اللفظ ما ليس ملفوظا ولا محتملا
للفظ لان الموضوع لاداء المعاني وثبوت الاحكام هو الالفاظ والعبارات دون
الاغراض والنيات فلا يعتبر بها فيما لا يتعلق باللفظ حتى خص الراس فيما اذا حلف لا ياكل
الراس بما يكبس في التنانير فلا يحنث براس الطير بل يتبع العرف والعادة وهذا
ذهب ابو حنيفة رح الى انه يحنث براس الابل والبقر والغنم لما راى من عادة اهل كوفة ثم
ترك راس الابل لتركهم كبسه ومال الى انه لا يحنث الا براس الغنم نظرا الى عادة عامة
البلاد وحتى لم يزد الملك في تعليق طلاق الاجنبية بالدخول ولم يحمل قوله قال للاجنبية
ان دخلت الدار فانت طالق على معنى ان دخلت وانت في ملكي لتصحيح التعليق مع انه معلوم في

العرف ان مراده ذلك اذ لا سبيل له الى تعليق طلاق الاجنبية الا مع هذه الزيادة ولو قال في
حلفه لا ابيعه بعشرة حتى يزيد شيئا وزاد بان باعه باحد عشر او بعشرة وثوب او دينار او نقص
بان باع بتسعة لم يحنث لوجود الغاية في صورة الزيادة او فقد ركن اللفظ المنعقد عليه اليمين
اعني العشرة في صورة النقصان بخلاف ما اذا قال لا ابيعه بعشرة الا بزيادة او قال لا ابيعه
بعشرة الا باكثر حيث يحنث بكل بيع الا بالبيع بزيادة يعني زيادة الدرهم او الدينار او الثوب
مثلا يعني يحنث بالبيع بعشرة او تسعة ولا يحنث بالبيع باحد عشر او بعشرة وثوب او دينار
لان شرط الحنث البيع بعشرة او ما دونها وقد وجد في الاول هو الثاني وهذا لانه حاول
زيادة تحرير وتحقيق لهذا الاستثناء وفرق بينه وبين الغاية فقال لتحول العشرة من الصدر
حذار استثناء الانواع من نوع يعني ان البيع بالعشرة نوع واحد والبيع بما زاد على العشرة انواع
لشمولها للبيع باحد عشر واثني عشر الى ما لا يحصى والبيع بعشرة ودينار وبعشرة وثوب او
فرس او غير ذلك ويمتنع استثناء الانواع من نوع واحد فتعذر تقرير العشرة في موضعها اعني
صدر الكلام فحذفناها منه واخرناها الى موضع الاستثناء فصار كانه قال لا ابيع بشيء الا بالزيادة
على العشرة فيحنث بالعشرة فما دونها وكذا الكلام في لا ابيعه بعشرة الا باكثر ولا كذلك الغاية
لامكان جعل النوع الواحد غاية للانواع فلا يحتاج الى تحويل العشرة من الصدر فلا يحنث بالتسعة
لانه ليس بيعا بعشرة وتسعة من الدراهم ودينار زائد على العشرة حتى لو باعه بذلك لم يحنث
فيما اذا حلف لا يبيعه بعشرة الا بزيادة او باكثر مع ان الزيادة والكثرة انما يكون في جنس واحد
لا في جنس مختلف وذلك للتجانس بين الدراهم والدنانير استحسانا لان غرض الحالف طلب
الزيادة من حيث المالية وهما جنس واحد في المالية او لان غرضه طلب الزيادة في الثمن وهما
جنس واحد في الثمنية فعلى الاول لو باعه بتسعة وثوب لم يحنث وعلى الثاني حنث وبه يشعر قوله
كما في الزكوة فانه يكمل نصاب احدهما بالاخر ويضم المستفاد من احدهما في الحول الى الاخر ولا
يجعل ذلك في غيرهما وكما في الشفعة فان الشفيع اذا سلمها بناء على انه اخبر بان الشرى بالف
درهم ثم تبين ان الشرى كان بدنانير قيمتها الف بطل الشفعة ولو تبين انه كان بمال آخر لم
يبطل لان التسليم في جنس لا يكون تسليما في جنس آخر وكما في الاكراه فان المكره على بيع داره
بالف درهم لو باعها بمائة دينار قيمتها الف درهم كان البيع على حكم الاكراه بخلاف ما اذا باعها بمال
آخر وكما في الايفاء للدين فان الداين اذا ظفر بدنانير المديون ودينه دراهم كان له ان ياخذ
من الدنانير وكذا للقاضي ان يصرفها الى دينه ولا كذلك في المال الآخر ناقص مقابل لقوله زائد
اي تسعة ودينار ناقص عن العشرة حتى يحنث الحالف في مسئلتنا لعدمه اي عدم التجانس
قياسا لظهور اختلاف الحقيقة وذلك كما في الدعوى فان الشهادة بالدنانير لا تقبل في
دعوى الدراهم وبالعكس وكما في القسمة فان كلا من الدراهم والدنانير يفرد بالقسمة كسائر الاجناس

وكما في الوكالة فانه ليس للوكيل ببيع الشيء بالدراهم ان يبيعه بالدنانير وان ساوى قيمة قلت
لو كانت الزيادة والكثرة انما يكون عند اتحاد الجنس لما كان عشرة وثوب بل عشرة و
دينار زايدا في حكم القياس وهذا قيام لم يذهب اليه احد ولم يقل بالحنث في عشرة وثوب فضلا عن
عشرة ودينار قلت اذا كان الاصل اعني العشرة قائما والاسم باقيا كفى في اثبات الزيادة
المجانسة معنى بلا شبهة حتى انه لا يذهب على احد ان عشرة ودينارا او ثوبا زيادة على العشرة
والعرف يعده زائدا قطعا بخلاف اثبات الاصل والاسم والزيادة كما في صورة تسعة ودينار
او ثوب فانه ربما حكم بانها الاكثر ويمنع العرف قريبة اي قريبة ما ذكر في حتى تزيد او الا بزيادة
ما اذا حلف لا اشتري بعشرة الا باقل وحتى ينقص فمعنى الا باقل بتحول العشرة من الصدر الى
المستثنى لان الشرى باقل انواع قصير كانه قال لا اشتري الا باقل من عشرة فيحنث بكل شرى
الا الشرى بالاقل ولو اشترى بتسعة ودينار كان اقل قياسا لعدم المجانسة فلا يحنث الا
استحسانا لوجود المجانسة معنى وحكم العرف بانه اشترى باكثر فيحنث وفي حتى ينقص
جعل النقصان عن العشرة غاية اليمين ففي الشرى بعشرة وما فوقها يحنث وبتسعة فما دونها لا وفي
الشرى بتسعة ودينار لا يحنث قياسا ويحنث استحسانا على قياس ما مر في لا ابيع بعشرة حتى تزيد
ثم استشعر انه لما لم يحنث بالبيع بتسعة ودينار فيما اذا حلف لا ابيع بعشرة الا بزيادة او باكثر لحصول
الكثرة والزيادة بالمجانس من جهة المعنى ينبغي ان يحنث فيما اذا حلف لا ابيع او لا اشتري بتسعة
فباع بتسعة ودينار لهذا المعنى وقد مر انه لا يحنث فاجاب بقوله لكن لا يلزم من الكثرة والزيادة
من الاسم الذي ذكر في اليمين كالعشرة حتى يلزم الحنث في الصورة التي بعده بل اشترط في حصول الاسم
التجانس من جهة الصورة والمعنى جميعا وهذا معنى قوله فارق اي ما نحن فيه وهو ما اذا حلف لا ابيع
بعشرة الا بزيادة او باكثر ما مر في اول الباب وهو ما اذا حلف لا ابيع او لا اشتري بعشرة حيث اعتبر
هنا التجانس من جهة المعنى فجعل البيع بتسعة ودينار بيعا بالزيادة على العشرة فلم يحنث ولم يعتبر
ثمه فلم يجعل ذلك بيعا وشرى بعشرة وزيادة ولم يحكم بالحنث وصار الحاصل ان البيع والشرى بتسعة و
دينار بيع وشرى بالزيادة على العشرة وليس بيعا بعشرة وزيادة ولو ساوم عبدا بالف و
حلف البايع لا يحط منه اي من القدر الذي ذكره وهو كالالف مثلا ثم قال البايع بعت بالف
حنث بهذا الايجاب للبيع باقل مما ذكره اولا ولم يشترط في الحنث قبول المشتري لانصرافه
الحط الى ما يرجع في التسمية كانه قال لا احط مما سميت كالالف وان كان حقيقة الحط ما يكون من الثمن
وقبل القبول لا ثمن فلا حط فلا حنث وهو القياس الا انه لم يصرف الى الثمن لان ذلك
كان في حال المساومة ولا عقد حتى يحط الثمن فجعل مجازا عن النقص عن المسمى بقرينة السوم
ولو قال والله لا احط من الثمن لم يحنث قبل القبول اذ الثمن انما يكون بعد تمام العقد وهو بالقبول
ولا لحط الكل اي ولم يحنث ايضا بحط كل الثمن بعد القبول سواء كان قبل القبض او بعده لانه

اي الحط ينقص الواجب وضعا اي بحسب الوضع وهذا ليس بنقص بل اعدام وانما النقص ان
يبقى بعده شيء فهذا اي لكون الحط ينقص الواجب اخذ الشفيع بالكل في حط الكل وبالباقي في البعض
فيما اذا باع دارا بالف وحط كل الثمن بعد القبول ياخذها الشفيع بتمام الالف لعدم الحط ولو
حط خمسمائة ياخذها بخمسمائة ورجع الوكيل بالكل في حط الكل وبالبعض في حط البعض فيما لو وكل
رجلا بشرى عبد فاشتراه بالف وحط البايع كل الثمن رجع الوكيل الى الموكل بالالف
ولو حط خمسمائة رجع بخمسمائة ولو حلف البايع لا يحط من الثمن شيئا حنث بحط البعض من الثمن
وهبته ولو كان الحط او الهبة بعد القبض للثمن مع ان الظاهر انه لا دين بعد القبض
ليصح اسقاطه وتمليكه وانما حنث اذ الدين قائم بعد القبض في حق ما عدا المطالبة لان
المقبوض عين والعين غير الدين الا ان المطالبة ساقطة لعدم الفائدة لانه يثبت للمديون في
ذمة الداين مثل ما ثبت للداين في ذمته فيتقاصا اي يسقط المطالبة من الجانبين والاسقاط و
الهبة من جملة ما عدا المطالبة فيكون الدين قائما في حقهما فيرده اي فيجب على البايع ان يرد ما
اخذ من المشتري قدر المحطوط او الموهوب وبهذا الخلاف لا ابراء عن بعض الثمن بعده
اي بعد القبض فانه لا يحنث ولا يرد شيئا الى المشتري لتحوله اي تحول ما ابرأ براءة
القبض وبراءة الاسقاط يعني انه يستعمل فيهما جميعا ولهذا يكتب في الصكوك وابرأه عن الثمن
براءة قبض واستيفاء وشرط الحنث انما هو براءة الاسقاط لانه معنى الحط فمع احتمال
القبض يكون وجود الشرط مشكوكا فلا يحنث ولا يرد اي فلا يثبت الحنث ولا
يجب الرد بخلاف الهبة فانه نص في الاسقاط لا يحتمل القبض والاستيفاء

باب اليمين في الهبة والنكاح وغيرهما اي الصدقة والبيع والعارية

حلف لا يهب من زيد ثم قال وهبت منه كذا وهو حاضر حنث بالايجاب كان حاضرا
وان لم يقبل الحاضر وانما شرط الحضور ليصح الخطاب كما اذا حلف لا يكلمه فانه يحنث اذا
كلمه وهو حاضر خلافا لزفر فانه شرط مع الحضور القبول والقبض لانها عقد تمليك
كالبيع فلا يتم الا بالقبول وانما حنث بمجرد الايجاب للحاضر لان الركن للهبة والكل
هو تبرع من غير بدل هو التمليك والباقي كالقبول والقبض شرط للحكم اعني ثبوت
الملك وذلك لانه تمليك بلا عوض يعني مباشرة سبب الملك وبالايجاب قد حصل بخلاف
التمليك بعوض فانه لا ينعقد سببا الا بالايجاب من الجانبين ثم يملك الموهوب له دفعا
لضرر المنة والعتق عليه اذا كان الموهوب قريبه وفساد النكاح اذا كان زوجته
من غير التزام وايضا الهبة تشبه الطلاق والعتاق من حيث انه ازالة الشيء عن
ملكه بلا عوض والبيع من حيث انه ازالة عن ملكه وادخال في ملك غيره فقلنا بتمامه
قبل القبول اعتبارا لشبه الطلاق وقلنا باشتراط الحضور اعتبارا لشبه البيع

وايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم لمن اهدى اليه حمار وحش ما بنا رد عليك الا انا قوم حرم
سماه هدية قبل القبول واما كون الاكراه على الهبة اكراها على التسليم حتى لو سلم طائعا كان لها حكم
هبة المكره فذلك لان غرض المكره الاضرار له وما ذاك الا بالتسليم لا لكون تمامها بالتسليم ولما كان
عقد الهبة تم بالايجاب فاشبه الوصية والاقرار والابراء والاباحة فان من حلف لا يفعل
ذلك حنث بمجرده وان لم يلحقه القبول كذا اى مثل الهبة الصدقة والنحل والاعارة والعطية و
البذل والعمرى والهدية وكل ما هو تمليك بلا عوض يحنث الحالف على نفيها بمجرد الفعل وان لم يقبل
كذا اى مثل الهبة ونحوها من التمليكات بلا عوض القرض والكفالة حتى لو حلف لا يقرضه
او لا يكفل عنه ففعل ولم يقبل حنث في الاصح نظرا الى انه ابتداء اذ كل من القرض والكفالة
تبرع ابتداء وان كان معاوضة انتهاء الا ان المعتبر في الحنث في اليمين حكم التصرف من
حيث الظ كالهبة في المرض او الهبة بشرط العوض فانه يحنث بذلك في حلفه لا يهب مع
ان الاول وصية والثاني بيع انتهاء وفي رواية يشترط في الحنث بالقرض والكفالة
القبول نظرا الى انتهائها وفي الحلف على البيع والشرى لا يحنث بدون القبول لان الركن
مبادلة المال من الجانبين فلا يتم البيع بدون قبول من جانب المشتري ولا الشرى
بدون قبول من جانب البائع كما اذا حلف لا يبايع فلانا او لا يقابله لا يحنث بالفعل من
جانب ويحنث من حلف لا يشتري بالشرى من الفضولي والحالف عالم بذلك او
الشرى بخمر وان لم يقبض او الشرى بشرط الخيار للبائع او للمشتري اذ الذات لا يختل
لخلل في الصفة وذات البيع والشرى ليست الا مبادلة المال بالمال وقد وجد
تمامها بناء على ان الخمر مال وان لم يكن متقوما وان شرط الخيار يؤثر في تاخر الحكم
عن السبب وانما الخلل في الوصف حيث تراخى الحكم في بيع الفضولي وفي البيع بالشرط
الى الاجازة او انقضاء زمن الخيار وكان في البيع بالخمر الثمن الذي تعذر قبضه وصار
من جهة كونه غير مقصود على ما تقرر في اصول الفقه غير متقوم ولا يحنث من حلف لا يشتري
بالشرى بالميتة والدم لعدم الركن وهو مبادلة المال بالمال اذ لا قيمة لهما فلا مالية لهما
لان المال ما يميل اليه الطبع ويجرى فيه الشح والضنة بخلاف الخمر والخنزير فانهما مال لجريان
الضنة فيهما بل هما عند اهل الذمة متقوم مال ولهذا يملك بالقبض ما اشتراه بالخمر او
الخنزير لا الميتة او الدم حتى لو اشترى عبدا بخمر او خنزير فقبضه واعتق عتق ولا يحنث
ايضا بشرى المكاتب واخويه اى المدبر وام الولد الا بالقضاء من القاضي بجواز
هذه البيوع فانه يحنث ويصح البيع لمصادفة القضاء محل الاختلاف فان بيع المدبر
جائز عند الش رضي الله عنه وروي عن ابي حنيفة نفاذ بيع ام الولد وذكر في
جامع قاضي خان انه لو قضى القاضي بجواز بيع المدبر وام الولد بقول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمه

بعض ما يئول الى العوض ه

واظ

٨٩

٨٨

واظهر الروايات انه لا يجوز بيع ام الولد بالقضاء واما بيع المكاتب فانما يجوز عند عامة المشايخ
برضاه بالبيع لاجازته البيع ولا بالقضاء وفي بعض الجوامع انه لو قضى القاضي ببيع المكاتب
نفذ وانما لم يحنث الا بالقضاء مع انه كان ينبغي ان يحنث بناء على ان هذا الشرى يفيد الملك في المآل
اعني بالقضاء وان لم يفد في الحال كما في الشرى من الفضولي او بشرط الخيار لان حق الحرية الحاصل
للمكاتب واخويه ينافي تمام الركن الذي هو مبادلة المال بالمال المقصود في المالية بسبب حق الحرية
وتقريره على ما في جامع قاضي خان ان مطلق الشرى للكامل وكماله بان لا يكون منعقدا من كل وجه وذلك
بان لا يكون في المحل ما ينافي انعقاده وههنا حق الحرية يمنع انعقاده من وجه كما ان حقيقتها تمنع انعقاده
من كل وجه ولا يحنث بالشرى الناقص وهذا بخلاف الشرى من الفضولي وبشرط الخيار فانه ليس في
المحل ما ينافي تمام الركن لكن منافاة حق الحرية لتمام الركن انما هي من وجه دون وجه لما فيها من
الاختلاف وانما المنافي له من كل وجه هو حقيقة الحرية فزوال ذلك المنافي من وجه حين القضاء فيتحقق
الانعقاد لزوال المانع فيحنث من حين القضاء لا مستندا الى ما قبله فاندفع ما يتوهم من انه لو
كان منافيا لما انعقد العقد اصلا فلم يحنث بالقضاء ايضا حتى لم ينفذ العتق السابق على القضاء
فيما اذا اشترى مدبرا او مكاتبا او ام ولد فاعتقه قبل القضاء بصحة البيع وهذا التفريع على كون
زوال المانع وثبوت الانعقاد حين القضاء فاندفع ما يتوهم من ان هذا البيع لما كان ينعقد بالقضاء
في المآل كان ينبغي ان يكون مثل بيع الفضولي وان يحنث الحالف في الحال وينفذ العتق قبل القضاء
ولا يتعدى عطف على يزول اى ولكون المنافاة من وجه لا من كل وجه لا يتعدى الى المضموم اليهم اى
الى هؤلاء فيما اذا جمع في العقد بين قن ومدبر او مكاتب او ام ولد حيث يصح بيع القن ولا يظهر
الفساد في حقه كما يظهر فيما اذا جمع بينه وبين الحر حيث لا يصح بيع القن لكون المنافاة من كل وجه
فاندفع ما توهم من ان هؤلاء لو لم يكونوا محلا للبيع لما صح بيع القن المضموم اليهم في العقد كما لا يصح
اذا ضم الى الحر ولا يتعدى ايضا الى الشيء المشترى بهم بان جعلوا اثمانا في البيع يعني ان حق الحرية
لما كان منافيا من وجه لا من كل وجه ظهر اثره فيما اذا جعل من هو فيه مبيعا اذ هو الاصل المقصود
في البيع لا فيما اذا جعل ثمنا لانه تابع فاندفع ما توهم من ان حق الحرية لو كان منافيا لما صح البيع
فيما اذا اشترى شيئا بمدبر او مكاتب او ام ولد ولم يحنث في حلفه لا يشتري كما لا يصح و
يحنث اذا اشتراه بحر واذا لم يتعد حق الحرية المنافي بوجه الى الشيء المشترى اى بمن هو فيه
فيحنث في الحال اذا حلف لا يشتري فاشترى شيئا بمدبر او مكاتب او ام ولد لضعفه
اى ضعف المنافي الذي في البيع اعني الثمن وفقده بالكلية في الاصل اعني المبيع لا كالشرى بالحر
فان المنافي وان كان في التبع لكنه قوي فلا يحنث اصلا ولا كالشرى بهؤلاء فان المنافي وان كان
ضعيفا لكنه في الاصل ولا يحنث الا بعد زواله بالقضاء وذا انها اى وذان صورة هؤلاء و
الشيء اى بهم وذان شرى الخمر والشرى بها فانه لا يحنث بشرى الحر لكون النقصان في الركن

بيع

ويحنث بالشرى بالخيار لكونه في التبيع وهذا فيما اذا حلف لا اشترى شيئا واما اذا حلف لا اشترى
الخمر او الميتة او الدم او الحر فاشترى اما حنث لان النقص انما لا يدخل تحت العقد اذا لم يكن مرادا
الله اما اذا كان مرادا له يدخل كذا في جامع قاضي خان وفي النكاح يعني فيما اذا حلف لا ينكح امرأة
لا يحنث بالفاسد لان المنافي للعقد من وجه وهو كون المرأة مالكة مكرمة قائم في المحل قبل دخول الحل
وانما سقط اعتباره لمكان الحاجة الى حل الوطء وهي تندفع بالجائز الذي يفيد الحل ولا يتعدى سقوط
المنافي الى الفاسد الذي لا يفيده لكن قيام المنافي قبل الحل انما هو من حيث انه ذال الحاصل بالنكاح
بعدما انها مكرمة بتكريم الله تعالى لا من حيث فك الحجر اي ليس المنافي قائما من حيث فك الحجر عن النكاح فيمن هو
محجور عنه بعارض كالرق فلو اذن له في النكاح لم يتقيد ذلك بالنكاح الصحيح لعدم المنافاة بالنسبة
الى فك الحجر فلم يتم الركن للعقد بالنكاح الفاسد لوجود المنافي قبل حصول الحل حتى اذا لم يكن الملزوم
لاجل الحل وانما يثبت النسب ويجب العدة ونحوهما لكونها من احكام الوطء بالشبهة وان لم يكن نكاحا
وانتظم اي النكاح الفاسد الاذن في النكاح عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله لعدم المنافاة بالنسبة
اليه فاندفع ما توهم من ان النكاح الفاسد ان كان منعقدا لزم ان يحنث به وان لم يكن لزم ان لا
ينتظمه الاذن كذا اي كما لا يحنث بالنكاح الفاسد لا يحنث بالموقوف كنكاح الفضولي لان المنافي
قائم قبل الحل ولا حل قبل الاجازة الا ان يجري من توقف النكاح على اجازته فيحنث الى الخ
وانما الحقيقة الاجازة مع علم الانعقاد لانه منعقد في نفسه وعدم الانعقاد انما هو في حق المحل الذي
هو بمنزلة المالك في البيع لكون المرأة مالكة نفسها ولم يكتف في ذلك الانعقاد في نفسه لان اليمين
للمنع عما هو سبب الحكم ولا سببية بدون الاتصال بالمحل وبعد الاجازة يحنث بيوم العقد لا يوم
الاجازة وفي مكانه اي في مكان العقد لا مكان الاجازة حتى لو حلف لا يتزوج اليوم فزوجه اليوم
بغير اذنه واجاز في الغد حنث كما لو حلف لا اشترى فاشترى اليوم مدبرا وقضى القاضي
بجوازه غدا حنث ولو حلف لا يتزوج بالكوفة فزوجه فضولي امرأة بالكوفة واجاز بالبصرة حنث
هذا تحرير الجوامع وبه يظهر ان عبارة المتن ليست على ما ينبغي اذ ليس الكلام في انه متى يحنث بل في
انه اذا تقيد الحلف بزمان او مكان فالمعتبر زمان العقد ومكانه ام زمان الاجازة ومكانها و
يمكن ان يقال انه افاد ذلك التزاما في ضمن فائدة لغوية هي بيان زمان الحنث ومكانه تحقيقا للحوق
اي لحوق الاجازة بما هو موقوف عليها حتى يصير الاجازة اللاحقة بالعقد كالاذن المقارن له
ليتم سببا فان قيل لما كان تمام العقد يوم الاجازة ينبغي ان يعتبر زمانها ومكانها قلنا
التمام صفة العقد والصفة تقوم بالموصوف فيعتبر حال وجوده وحاصله ان بالاجازة يصير ذلك
الكلام سببا من وقت وجوده ولهذا اشترط الشهود يوم العقد لا يوم الاجازة ودلت المسئلة
على ان الاجازة ليست بعقد ولكن المعتبر زمانها ومكانها وعلى هذا لو حلف لا يتزوج فزوجه
رجل امرأة بغير اذنه ثم اجاز بالقول او بالفعل لم يحنث وقيل لو اجاز بالقول حنث والاول هو الاصح

٨٩
وفي الصوم والصلوة بان حلف لا يصوم صوما او لا يصلي صلوة لا يحنث في الصوم بما دون يوم
وفي الصلوة بما دون ركعتين اذ المصدر للكمال وكمال الصوم باليوم وكمال الصلوة بالركعتين اذ
البتيراء منهية لولاه اي لولا ذكر المصدر بان حلف لا يصوم او لا يصلي حنث في الصوم
بالامساك ناويا وفي الصلوة بتمام ركعة صحيحة رعاية للركن لان الركن في الصوم شرعا هو
الامساك بالنهار مع نية القربة وقد وجد بالشروع ناويا والركن في الصلوة هو الافعال و
الاذكار المخصوصة التي توجد في ركعة واصح اذ الشخص يسمى بها مصليا يقال صلى ركعة ويقيد
بركعة اذ بما دونها لا يسمى مصليا فلا يحنث كما اذا قام وقرأ وركع ولم يسجد وبالصحيحة
اذ بالفاسد لا يحنث استحسانا وان كان ركعة لان مطلق الاسم لما يعد الحكم في الجملة
وهو الثواب وسقوط الفرض وذلك بالصحيح دون الفاسد الا ان ينوي الفاسد
فيحنث لان الاسم يتناوله في الجملة قال عليه الصلوة والسلام لا يقبل الله صلوة بغير طهور
دون تكراره اي تكرار الركن يعني لو شرطنا في الصوم اليوم وفي الصلوة الركعتين لكان
ذلك رعاية لتكرار الصوم والصلوة لحصول الاصل بنفس الامساك ناويا وبالركعة فما
زاد على ذلك يكون تكرارا وليس في اللفظ ما يقتضيه الا ذكر الفعل ذكر المصدر اقتضاء فيكون
ثابتا من وجه دون وجه بخلاف ما اذا ذكر نصا فانه ثابت من كل وجه فلا يجوز التسوية بينهما
وفي الجمعة بان حلف لا يصلي الجمعة حنث بها ولو كان مسبوقا بان ادرك جزءا منها مع الامام
لانه قد صلى الجمعة الا ان يقول في حلفه لا اصلي الجمعة مع الامام او ان صليتها مع الامام فكذا
فلا يحنث المسبوق وان ادرك تمام ركعة لان الجمعة اسم لكلها لا لبعضها ولم يصلها مع الامام
فلا يحنث ما لم ينص على الادراك بان قال لا ادركها او ان ادركها فكذا فانه يحنث لتحقق ادراك
الشيء بنيل آخره منه بخلاف اللاحق يعني من اقتدى بالامام فنام او احدث ثم توضأ وادرك
البقية بعد فراغ الامام فانه يحنث وان لم ينص على الادراك لانه صلى الجمعة مع الامام الا ان معناه
اي معنى قولنا صلاها مع الامام المتابعة للامام والاقتداء به في الكل اي مجموع الصلوة بحكم
العرف وقد وجدت في حق اللاحق غير المسبوق لا المقارنة مع الامام في كل فعل فعل بلا تقدم
ولا تأخر فانها متعذرة لكن ان نواها ينبغي ان يصدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولو نوى
المتابعة المعهودة لا على وجه المقارنة يصدق ديانة لا قضاء لانه نوى خلاف الحقيقة و
فيه تخفيف حيث لا يحنث اللاحق ولو حمل على الاقتداء المطلق يحنث كذا اي مثل الجمعة الظهر فيما ذكر
من الاحكام بلا فرق سوى ان في ادراكه الجمعة بادراك التشهد شبهة عند محمد رحمه الله فانه يقول
اذا ادركها في التشهد يصلي اربعا احتياطا فلذا وضع محمد رحمه الله المسئلة في الظهر ولو حلف
في المسائل المذكورة على ماض بان قال ان كنت تزوجت اليوم او بعت او اشتريت او صمت
او صليت لم يتقيد بصفة الصحة في شيء من الصيغ لانه اي الماضي عبارة اي معتبر داله والصفة

في اليمين لغوا وقضاء كانه فعل الفعل على وجه الفساد ثم قال ان فعلت هذا الفعل الموصوف بالصحة
فكذا فانه يحنث الا ان ينوي في الماضي صفة الصحة فيصدق مطلقا اي ديانة وقضاء رعاية
للحقيقة اي لما هو حقيقة كلامه لان كلا مما ذكر حقيقة فيما يفيد مقصوده وهو الصحيح دون الفاسد
والعدول الى المجاز لدلالة العادة على ان المراد به الحكاية لا تحقيق المقصود باب

الحنث في الصيام اقتصر عليه لتعلق اكثر مسايل الباب بالصوم ولانه مشهور في الجوامع
باب الحنث في الصيام والفطر ورؤية الهلال والاضحى والمساكنة والنكاح والطلاق
فاختصر الكلام حلف لا يصوم رمضان بالكوفة فهو على صوم جميع الشهر بها حقيقة يعني ان
حقيقة هذا الكلام صوم جميع الشهر بها لان الزمان معيار للصوم وذلك بالاستيعاب
فلو صام يوما فيها وخرج او كان بها تمام الشهر ولم يصم لمرض لم يحنث بخلاف المساكنة
بان حلف لا يساكنه رمضان في هذه الدار فانه ليس على مساكنة الشهر كله بل يحنث بمساكنة
ساعة وسيأتي وجه الفرق بينهما لا بد والتا... وهو ان الوقت في غير المقدر به ظرف
وفي المقدر به معيار وذكر في بعض الجوامع ان المساكنة سكنى من الجانبين والسكنى وان كان
ممتدا الا انه لا يقدر على فعل غيره فالحق بالادوم وهذا ما قال قاضي خان ان المساكنة مما لا
يمتد لانها لا تتاتى الا بانقطاعهما عن المصالح واقامة الفرائض وليس في وسعه ادامة فعل
الغير فجعل ذكر الوقت لتوقيت اليمين لا لتقدير الفعل قال وايضا المساكنة ان كانت مما
يمتد الا ان الحامل على اليمين غيظ لحقه من جهته وذا لا يحمله على الامتناع عن اصل ولو
ساعة فيكون ذكر الوقت لتوقيت اليمين حتى لا يبقى وراء الشهر واذا احتمل هذا وذاك و
مطلق الفعل ينصرف الى الادنى لا يثبت الزيادة بالشك فعلى هذا لو حلف لا يسكن فيها
شهر رمضان فعلى التعليل الثاني يحنث بسكنى ساعة وعلى الاول لا وهذا اختلاف المشايخ
في المسئلة ولو حلف لا يفطر بها اي بكوفة فحلفه على كونه بها يوم الفطر وان لم ياكل ولم يشرب
لان الافطار يطلق على تناول المفطرات وعلى الدخول في وقت الفطر يقال افطرنا ببلد
كذا اي عيدنا والاول بكوفة دليل الايمان وعرف اهله ولو حلف لا يفطر عند فلان فهو على
حقيقة الافطار اي تناول المفطر بدلالة القرينة حتى لو شرب الحالف في بيته وتعشى
اي اكل العشاء عند فلان لم يحنث وكلامه يشعر بان اطلاقه على الدخول في الوقت مجاز من
باب المشارفة اذ لم يثبت في اللغة افطر بمعنى دخل في وقت الفطر كما اصبح بمعنى دخل في
الصباح ولو حلف لا يرى هلاله بها اي هلال رمضان بالكوفة فهو على كونه اي كون الحالف بها
حين اهل وان لم ير اي الهلال وكذا ان لم يعلم بدخول الشهر على الصحيح لانه المفهوم عرفا حتى
ان الاعمى يقول رأينا الهلال بالكوفة الا ان يطلق اللفظ ولا يقيد بالمكان بان حلف لا يفطر
اولا يرى هلال رمضان فانه ينصرف الى حقيقة الافطار والرؤية ابصارا او ينوي الحقيقة وهو تناول

المفطر

المفطر بالكوفة او رؤية الهلال بالبصر بالكوفة فانه يصدق ديانة وقضاء في الرؤية وديانة
فقط في الافطار ولو حلف لا يضحي بها فهو على الذبح حقيقة اي التشكل باراقة الدم لانه لا
ينصرف عرفا الى الكينونة بالبلد يوم الاضحى الا ان يعني بالتضحية بالكوفة الكون فيها يوم الاضحى
فيصدق لكونه محتمل اللفظ مع ما فيه من التغليظ عليه والمرجع في جميع ما ذكرنا هو العرف على
ما اشرنا اليه ولو حلف لا يتزوج هذه المرأة يعني الام وهو يعلم ذلك فحلفه على النكاح
الفاسد لان نكاح المحارم لا يكون الا فاسدا فلو نكحها حنث بخلاف ما اذا لم يعلم انها امه
فانه لا يحنث بنكاحها لانه على الصحيح ولو حلف لا يطلقها اي الام اذا نكحها فحلفه على
المتاركة عنده اي عند ابي حنيفة حتى لو وطئها بعد الطلاق حنث لان لا نعقاد اي لان
نكاح المحارم منعقد عنده ولذلك لا يجب الحد بالوطي المبني عليه وعلى اللفظ بصيغة
الطلاق عندهما لعدم انعقاد نكاح المحارم فلا يتصور من الطلاق الا ذلك كما في بيع الحر
اذا حلف لا يبيع حرا ينعقد يمينه ويحنث بمجرد اللفظ بالبيع لانه الممكن في حقه لا يلزم على
ما ذكرنا الاجنبية اذا قال لها ان طلقتك فكذا حيث لا يحنث بمجرد اللفظ قبل التزوج مع انه
لا يتصور في حقها الطلاق الا كذلك وانما يحنث لامكان الحقيقة اي حقيقة الطلاق بان
يتزوجها ثم يطلقها فلا يصرف عن الحقيقة بلا ضرورة فان قيل واذا قال للاجنبية ان دخلت الدار
فانت طالق ينبغي ان يتقيد بالدخول بعد التزوج ليصح حقيقة الطلاق حتى لو تزوجها ودخلت
طلقت وليس كذلك قلنا انما يتقيد بما الطلاق لا يصح وقوعه بدون النكاح بخلاف
الدخول فانه صحيح الوقوع بدون ذلك فلو قيد به لم يكن ذلك الا لزوال الجزاء وهو ليس بغرض
للحالف بل غرضه المنع عنه بخلاف الكلام بشرط صحته فانه غرض له ولا يرد على ما ذكرنا التقييد
بالحي فيما اذا قال اول ولد تلده فهو حر فان ذلك ليس لزوال الجزاء بل القبوله على ما مر وكذا لا
يتقيد التسري بالملك فيما اذا حلف لا يتسرى لانه يصح وقوعه بدون الملك لانه الوطي
لطلب الولد والحل والحرمة ليسا من احكام اللفظ ولا يلزم ايضا الجدار والحمار فيما اذا حلف
لا يتزوج هذا الجدار او الحمار حيث لا يحنث ابدا ولا يتقيد باللفظ بلفظ التزوج فانه اي
النكاح لا ينعقد في غير المحل وهما ليسا بمحل اصلا بخلاف الام فانها محل من حيث كونها من بنات
حواء وانما انعقد اليمين فيما اذا حلف لا يبيع حرا لان الحر من حيث انه آدمي يقبل البيع في الجملة
وهذا القدر كاف في انعقاد اليمين وان لم يكف في انعقاد البيع لانه لا يكون الا لحكمه وهو الملك
والحر ليس بمحل له ولا يلزم ايضا المرأة التي تحته بنكاح فاسد اذا حلف لا يطلقها حيث يقع
على المتاركة عندهم مع امكان الحقيقة بان يتزوجها بنكاح صحيح ثم يطلقها اذا المراد المرأة
التي يحل له نكاحها وانما لم يلزم لان المتاركة مجاز ظاهر لان للعقد الفاسد شبهة بالعقد
حتى لا يجب الحد بالوطي ولا يسقط المهر بعد الوطي فكان الطلاق مصروفا الى رفع هذا العقد حكما

ويكون هذا رجوعا على الحنفية الحقة المعتوه الى توسط النكاح الصحيح قيل هذا عنده اى كون طلاق المنكوحة بالنكاح الفاسد مجازا اعنى المتاركة انما هو عند ابى حنيفة رح كما قال بذلك في نكاح المحارم واما عندهما فهو على حقيقته بان يتزوجها ثم يطلقها كما فى الاجنبية اذ وقع فى اكثر الجوامع بان موضوع المسئلة ما اذا الحانث التى تحتها بنكاح فاسد ممن يحل له نكاحها

باب الحنث فى وقت قبل المحلوف عليه لو نذر بصوم يوم قدوم زيد فقدم زيد بعد الاكل اى بعد ما اكل الحالف او بعد الزوال لم يجب شئ وعن ابى يوسف رح انه يجب القضاء كما اذا نذرت صوم غد فحاضت غدا واما لو قدم قبل الاكل والزوال فيجب الصوم ولو حلف ليصومنه اى اليوم الذى يقدم فيه زيد فقدم بعد الاكل او الزوال لزمته الكفارة لان القدوم كالشرط للنذر واليمين المذكورين لكونه ملفوظا على خطر الوجود يتعلق به امر يصلح جزاء له وليس شرطا حقيقة لكون كل من النذر واليمين مضافا الى وقت القدوم لا معلقا به باداة الشرط او ما يؤدى مؤداها وبهذا الخلاف مسئلة الحيض اذ ليس المضاف اليه اعنى الغد على خطر الوجود ومما اى النذر واليمين كالمرسل عند وجوده اى وجود القدوم لان المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط فلغا النذر لفوت القربة اذ الامساك بعد الاكل والزوال لم يشرع قربة ومن شرط المنذور ان يكون قربة دون اليمين فانها لم تلغ لامكان الشريعة للصوم بعد الاكل والزوال بان يجعله الله مشروعا كما هو مشروع بعد الاكل ناسيا بل الامكان لم يتقدم قبل الزوال وقبل اكله او ان يصوم الحالف مدة عمره وكاف فى انعقاد اليمين ولا يكفى فى النذر لانه ايجاب نصا فيقتضى كون المنذور به قربة وقت الايجاب واليمين ليست بايجاب صيغة وانما هى تاكيد للفعل فيقتضى تصور الفعل وقد وجد وحنث فى الحال للعجز عن البر الواجب لعدم مشروعية الصوم بعد الاكل او الزوال ولما كان هنا مظنة ان يتوهم ان هذا العجز مقارن لليمين والعجز المقارن يمنع انعقاد اليمين فيلغو كما اذا حلف ليشربن الماء الذى فى هذا الكوز ولا ماء فيه لان شرب الماء المعدوم محال عقلا وحيث لا انعقاد ولا حنث ولا كفارة دفعه بقوله وهو اى هذا العجز غير العجز المقارن الذى شانه منع الانعقاد فان هذا كما فى الحلف على المحال عادة الممكن عقلا مثل مس السماء فانه اذا حلف ليمسن السماء انعقد يمينه لامكان المحلوف عليه وتصوره فى ذاته ثم يلحقه العجز لجرى العادة بعدم وقوعه وبهذا الخلاف مسئلة الكوز يعنى اذا حلف ليشربن الماء الذى فى هذا الكوز ولا ماء فيه فانه لا ينعقد اليمين للامتناع اى امتناع شرب الماء المعدوم مطلقا اى بالنظر الى ذاته والى العادة بحيث لا يمكن وقوعه اصلا فيكون مقارنا فيمنع الانعقاد سواء علم قبل اليمين ان لا ماء فيه او لم يعلم وفى الجامع العالمى انه لو علم انعقد اليمين وحنث فى الحال استدلالا بمسئلة الحلف على قتل فلان وهو ميت فانه ان علم بموته ينعقد ويحنث للحال وان لم يعلم لا ينعقد ومنهم من فرق بان فى مسئلة القتل اذا علم كانت اليمين على تفوت

حنث



حيوة يحدثها الله تعالى فيه فى المستقبل فينعقد اليمين لمكان الاحتمال ويحنث فى الحال للامتناع عادة واذا لم يعلم كانت اليمين على تفوت الحيوة القائمة ولا قيام فلا انعقاد وفى مسئلة الكوز اليمين على شرب الماء الذى فى الكوز وقت اليمين وهذا مما لا يتصور فيه البر وان خلق الله تعالى فيه الماء لانه لا يكون ذلك الماء الذى انعقد عليه اليمين هذا عندهما واما عند ابى يوسف رح فينعقد ويحنث لانه لا يشترط للانعقاد امكان المحلوف عليه بقى الكلام فى ان يمين صوم يوم القدوم متى ينعقد حين التكلم ام حين القدوم فظاهر قوله ان القدوم كالشرط ومما كالمرسل عنده يشعر بانه شرط الانعقاد فلا ينعقد اليمين الا بعد القدوم وهذا التكلف ليتصور وجود المحلوف عليه بامكان الشريعة ولا اشتباه انها ينعقد قبل القدوم لوجود الصيغة من غير مانع والقدوم انما هو شرط كون الصوم جزاء وبهذا يشعر كلام العلامة حيث قال ان البر متصور حال انعقاد اليمين لانه يتصور ان يقدم فلان قبل الزوال وقبل الاكل وعلى هذا الاخفاء فى كون العجز غير مقارن لليمين بل طارئ ولقد صرح بعضهم بان انعقاد اليمين ليس بعد القدوم بل فى الحال واما النذر فالظاهر فى انه انما ينعقد بعد القدوم ثم استشعر انه لم لا يجوز ان يصير بارا بالامساك بقية اليوم كما اذا قال بعد الاكل او الزوال لاصومن هذا اليوم فانه يبر بالامساك بقية اليوم وكما اذا قال والله لاصومن هذه الليلة فانه يبر بالامساك فيهما من غير ان يلزمه كفارة فاجاب بقوله ولا يبر بمجرد الامساك بخلاف الحلف المنشأ بعد الاكل او الزوال او الحلف المضاف الى الليل لانه اى الصوم المعلق بالقدوم ينزل بصفة الشرعية كما تعلق به بصفة الشرعية لان المعلق بالشرط ينزل على الوجه الذى تعلق بخلاف المنشأ بعد الاكل او المضاف الى الليل فان اليمين قد انعقد على صوم لا بصفة الشرعية وهو مجرد الامساك فيكفى كافيا وهذا الضابط فى ان المعلق ليس هو الحلف وانعقاد اليمين بل المحلوف عليه اعنى الصوم وان معنى كون القدوم شرطا لليمين اى لما وقع عليه اليمين واما على تقدير كون المعلق هو انعقاد اليمين فالمعنى ان اليمين المعلق بالقدوم ينزل بصفة الشرعية فى الصوم الذى وقع عليه اليمين كما تعلق كذلك فاشبه الحلف بصوم يوم القدوم الحلف بنكاح المراة المجهولة امومتها فانه اذا قال والله لا يتزوج بهذه المراة ثم علم انها امه لم يبر بتصور التزوج لان يمينه انعقد على التزوج بصفة المشروعية فيحنث للعجز بخلاف ما اذا علم وقت الحلف انها امه فانه يبر بتصور التزوج الفاسد اصلها اى اصل هذه المسئلة مسئلة الكرخى وهى ما اذا قال ان طالق ان لم تصلى اليوم فحاضت فى اليوم فانها تطلق ولا يحصل البر بان تشتغل فتاتى بصورة صلوة فاسدة فى الحيض لان اليمين قد انعقدت على صلوة بصفة المشروعية بخلاف ما اذا علم وقت الحلف انها فى الحيض فانه يكفى التشبه ثم لا خفاء ان اليمين فى هذه الصورة ينعقد فى الحال وان المعلق انما هو المحلوف عليه ولو حلف لا يكلمه اى فلانا يوم قدومه اى قدوم زيد او لا يكلمه شهر او قبل قدومه فكلم فلانا فى اول النهار ثم قدم زيد فى اخره او كلمه بعد الحلف ثم قدم زيد لتمام الشهر

وقت الحلف حنث لوجود الشرط وفي العكس وهو ان تقدم زيد ثم تكلم فلانا في ذلك اليوم قيل لا يحنث
وقيل يحنث لانه كلمه في يوم القدوم والاول هو الصحيح اذا الموقت بالشئ يكون قبل الموقت به وههنا
الكلام في اليوم المخصوص شرط والقدوم موقت له فاذا وجد القدوم اولا لم يمكن ان يجعل مترقيا للكلام
وبعده وقد انتهى به اليمين لكونه غاية لها فلم يحنث بخلاف ما اذا وجد الكلام ثم لحقه القدوم الموقت
فانه يحنث لوجود الشرط واما العكس في مسئلة الشهر اعنى الكلام بعد القدوم فلا يتصور فيه الحنث
لان الشرط هو الكلام قبل القدوم ولذا لا يحنث في مسئلة الشهر لو كلمه قدم زيد قبل تمام شهر لما
عرف من ان الشرط يراعى في المستقبل لا في الماضي فيكون شرط الحنث هو الكلام في شهر يوجد بعد
اليمين قبل القدوم ولم يوجد ولو لم يعتبر الاستقبال فلا اشتباه في انه كلمه في شهر كائن قبل القدوم
ولذا لم يجعل ما عرف اشارة الى ان الجزاء لا ينزل الا عند تحقق الصفة المعتبرة في الشرط ولو كفر
الحالف في المسئلة المذكورة قبل القدوم سواء كان التكفير بعد الكلام او لم قبله لم يجز لسبقه اى لسبق
التكفير الحنث اذ الانعقاد لليمين انما يكون بالقدوم لما مر وانه بمنزلة الشرط لليمين فالحنث يكون
بعده اى بعد القدوم ضرورة انه لا حنث قبل انعقاد اليمين لكن الحنث بعد القدوم انما هو شرط
سابق على القدوم هو الكلام وح لم يلزم ان يكون رافع البر وهو الكلام السابق معارنا للموجبه
وهو اليمين لان الكلام السابق انما يجعل رافعا بواسطة الحنث الذي لا يتحقق الا بعد القدوم
فرافعته انما هي بعد القدوم وموجبة اليمين انما هي مع القدوم فلا يلزم معارنة الرافع للموجب
ليلزم بطلان الموجبة اعني انعقاد اليمين وهذا معنى قوله فلم يقارن الرافع الموجب وبه اندفع
ما توهم من ان الكلام لما كان شرطا للحنث كان رافعا للبر الذي يوجبه اليمين ثم انه متحقق
عند القدوم الذي معه اليمين فلزم مقارنة الرافع للموجب فارتفع ايجابه وانعقاده ثم كلام المص
ههنا صريح في ان انعقاد اليمين انما هو عند القدوم لا قبله ويدل عليه ان شرط الحنث لا يسبق
انعقاد اليمين وههنا الكلام شرط سابق على الانعقاد ولهذا قال الامام السرخسي رح ان في
المسئلة دلالة على ان انعقاد اليمين لا يكون عند القدوم بل عند الحلف فان شرط الحنث لا يسبق
انعقاد اليمين وفي كلام فخر الاسلام رح اشارة الى الجواب وهو ان يكون الانعقاد عند القدوم
انما هو في حق الكفارة واما في حق البر فهو عند الحلف وذلك لان القدوم لم يجعل صريح شرط
بل بمنزلته والبر فعل محسوس ليس من جنس الاجزية فلم يعتبر القدوم شرطا في حقه لكن البر خلف
هو الكفارة وهي من جنس الاجزية فجعل في حقها شرطا فلم يجز تقديمها عليه ولو جاز التكفير عن اليمين
قبل الحنث على ما هو مذهب الشافعي لصح فيما ذكر ... بطل الايلاء بلا في ولا طلاق ولا اللازم وهو طلاق الايلاء
بلا في وطلاق وسعه اذ النص ... لان الله تعالى جعل للمولى اما الكفارة بالفئ واما الطلاق عند
انقضاء المدة وجه اللزوم ان المدة اذا انقضت لا يقع الطلاق ولو جامع لا يلزم الكفارة
قبل الجماع واعترض العاملي بان من مذهب الخصم ان التكفير قبل الحنث موقوف ان حنث صار تكفيرا

الآن كتعجيل الزكوة يقع زكوة اذا تم الحول واجيب في بعض الجوامع بان الكفارة في حق المصروف
اليه صدقة مطلقة فلا بد من القول بنفاذها واذا نفذت لم يتوقف وفي بعضها بان التعجيل بصفة
التوقف انما يستقيم بعد السبب المفضي الى الايجاب كتمام النصاب لا بعد السبب المانع
من الايجاب كاليمين فانها مانعة من الشربان الذي يجب على الكفارة فكيف يتوقف حكم المودى من
الكفارة عليه

باب في الحنث في ملك المكاتب او العبد لو قال المكاتب او العبد
المأذون كل مملوك املكه فهو حر فعتق ذلك المكاتب او العبد ثم ملك عبدا عتق المملوك اى العبد
الذي ملكه بعد العتق عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رح رعاية للعموم المستفاد من لفظ كل
فانه يتناول على سبيل الانفراد ما يملكه في حال الرق فينحل اليمين في حقه لا الى جزاء لانه لا جزاء
الملك لا يقبل العتق منه وما يملكه في حال العتق فينحل اليمين الى جزاء ويعتق ذلك المملوك وصار
كانه قال كل مملوك املكه حال الرق وبعد العتق فهو حر وذلك كرجل قال كل عبد اشتريه
فهو حر فاشترى عبد الغير لا يعتق وينحل اليمين حتى لو اشتراه بعد ذلك لنفسه لا يعتق ولو
اشترى عبد النفسه يعتق او رعاية لحصول الفائدة اى يحمل الملك المذكور في كلامه على ما يملكه بعد
العتق كانه قال كل مملوك املكه بعد عتقي ليصح تصرفه وينعقد كلامه كما اذا قال الرجل للاجنبية
ان طلقتك فكذا يحمل على ان طلقتك بعد النكاح ليصح تصرفه وكما اذا قال لامته او ل
ولد تلدينه فهو حر حيث ينعقد الولد بوصف الحيوة عند ابى حنيفة رح ليصح الاعتاق او رعاية
للكمال المستفاد من اطلاق الملك وذلك في الملك بعد العتق كما هو ظاهر وعنده اى عند
ابى حنيفة رح لا يعتق المملوك بعد العتق لان هذا الكلام لا يتناوله الا على سبيل العموم فلما
يجئ من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا على سبيل الخصوص فلانه لا دليل على التقييد
لما يجئ من حصول الفائدة بدون هذا التقييد فيتعين الحمل على احدهما فحملناه على المملوك حال الرق
ترجيحا للملك العام اى لما هو حاصل للعبد او المكاتب في حال الرق وهو قوة الملك يدا وتصرفا
على ما يحصل بعد ذلك اعني حال الحرية وهو قوة الملك رقبة كما في اطلاق اذا قال المأذون او المكاتب
كل من املكه فهو حر فانه يحمل على من يملكه في الحال ملك يد مع انه مجاز من حيث جوهر الحروف ولكن
كان حقيقة من حيث الصيغة حتى ينحل اليمين لا الى جزاء ولا يعتق من يملكه بعد الحرية ولا يحمل على ما
يملكه في المستقبل ملك رقبة مع انه حقيقة من حيث جوهر الحروف وان كان مجازا من حيث الصيغة
وذلك لترجيح الملك العام على الملك الحادث وان كانا متساويين في كون كل منهما حقيقة من وجه
مجازا من وجه فلما سلم ... يتوهم الاعتراض بان الملك حقيقة في الحال مجاز في الحال بخلاف ما ملك
وتقييد اللفظ الملك بالا ليق بالمقام لان ملك اليد والتصرف هو الانسب فيما اذا اضيف الملك
الى من ليس له ولاية ملك الرقبة كانعقاد نكاح الامة باللفظ اى اللفظ الدال على النكاح فيما اذا قال
ان نكح الامة فكذا وكانعقاد نكاح المملوكة بالوطي فيما اذا قال لزوجته او امته ان نكحتك فكذا

وكتقييد نكاح غيرها اي غير المملوكة بالعقد فيما اذا قال لاجنبية حرة او امة ان ملكتك فكذا حتى لو
وطيها بفجور او ارادمة بشرى لم يحنث لحمل ذلك اللفظ على معناه المجازي لكونه اليق بالحال و
اوفق بالمقال وفي اطلاق التقييد على مثل هذا تجوز وتكلف لا يخفى وكتقييد الرجعة بها اي بالرجعة
الشرعية فيما اذا قال ان راجعتك فكذا حال كون هذا مقولا في حال العدة وكتقييدها بالعقد حال
كون ان راجعتك فكذا مقولة بعدها اي بعد العدة او مقولا في حق المبانة حتى لو نكحها حنث
كما هو الرأي في الاجنبية اذا قال لها ان راجعتك فكذا فانها تحمل على العقد مجازا لا على الرجعة
حقيقة بتقييد من النكاح والطلاق على ما قيل والتي تبعك ابو يوسف ومحمد رحمهما الله برعاية الفائدة ولا تسكل
والتعميم اجاب عن الاول بقوله وهو اي قوله كل مملوك لي املكه حر مقيد بدون التقييد بملك
الرقبة بعد الحرية لانه يتقيد اجازته لما اشتراه بشرط الخيار كما اذا اعتقه وكناية عن الاذن في
التجارة للعبد الذي اشتراه بعد ان قال كل ما املكه فهو حر وكناية عن الطلاق ان نواه
حتى كانه قال كل ما املكه بالنكاح فهو طالق تعليقا للطلاق بالنكاح كما يجيء له نظير في الفرعية
وهو انه لو قال حر لحرة ان ملكتك فانت حرة يطلق عليها على ان ملكتك فانت طالق ومع هذه الفوائد
في حمل الملك على ملك اليد لم يبق لرعاية الفائدة والخروج عن العبث الى تقييد بالملك بعد
العتق ولم يكن ذلك بمنزلة النص على التقييد وهذا الخلاف بما اذا قال للاجنبية ان طلقت
فكذا حنث بعد بالطلاق بعد النكاح وبما اذا قال لامته اول ولد تلدينه حر حيث يتقيد
بوصف الحيوة فان حصول الفائدة للكلام وخروجه عن العبث لا يكون الا بهذا التقييد لكن
يجب ان يتذكر ان حصول الغرض والفائدة ليس هو بنزول الجزاء بل صحة التعليق وقبول الجزاء
واجاب عن الثاني بقوله والتعميم اي تعميم الملك للقائم في الحال والحادث في الاستقبال جمع للحقيقة
والمجاز حيث اريد بلفظ كل مملوك معا الحقيقي الذي هو المملوك رقبة والمجازي الذي
هو المملوك يدا او تصرفا ولا يندفع هذا بكون عموم كل على سبيل الانفراد فيكون ارادة كل
منهما بالانفراد فلا جمع وذلك لان اللفظ المذكور واحد قطعا والمعنى المراد كلاهما ولا معنى
للجمع سوى هذا او هذا بخلاف مثل الشرى فان الشرى لنفسه ولغيره كلاهما حقيقة وبخلاف ما
اذا نص على الكلمتين اعني المجازي والحقيقي بان قال كل مملوك املكه حالة الرق وبعد العتق فانه
بمنزلة اعادة لفظ الملك فلا يكون جمعا اي ارادتهما بلفظ واحد وقد فرع بعضهما اي فرع على مسئلة
عتق المملوك بعد العتق عندهما لا عنده مسئلتان احديهما ما اذا اوصيا اي المكاتب و
العبد المأذون بثلث المال وماتا بعد العتق صحت الوصية عندهما اعتبارا للحالة الموت والملك
الحادث لا عنده اعتبارا لحال الوصية والملك القائم فانه لا يحتمل التبرع ولو اوصيا بعين من
اعيان ماله لم يصح اجماعا كما اذا اوصى رجل بعين من مال غيره ثم ملكها وثانيهما ما اشار اليه بقوله
او علق حر عتق مملوكة بان قال لها ان ملكتك فانت حرة وملكها بعد السبي بان ارتدت

والعياذ بالله ولحقت بدار الحرب وسبيت فاشتراها عتقت عندهما اعتبارا بالملك الحقيقي وانه لا يكون
الا بعد الاسترقاق لا عنده اعتبارا بالملك العام وانه منتف فلزم حمل الملك على النكاح و
الحرية على الطلاق تصحيحا للكلام حتى لو تزوجها طلقت اذا نوى قال قاضي خان السبي وتقدير الردة
نادر غاية الندرة فلا ينصرف اليه بل الى ما قبله وهو ملك النكاح والاحالة فيحمل اليمين الا الى الجزاء
ولو زاد الحر وقال ان ملكتك فانت حرة ان ارتددت وسبيت فارتدت وسبيت و ملكها
عتقت اجماعا لانه كالنص على الملك الحقيقي بمنزلة ما اذا قال المكاتب او المأذون كل مملوك
املكه بعد العتق فهو حر ولو اولدها اي امة الغير بنكاح ثم ملكها حرم بيعها لانها تصير ام ولد
لان السبب لامية الولد هو النسب اي ثبوت نسب الولد من الواطي اذ به يتحقق بينهما نوع
اتحاد حيث انتسب الولد الى كل منهما على سبيل الكمال فيثبت به حق الحرية وهو معنى امية
الولد كما ثبت للولد الكمال حريته حقيقة الحرية والملك اي كونها ملك الواطي شرط لصيرورتها
ام ولد فاذا ملكها صارت ام ولد كما ان السبب في عتق الولد هو النسب من الواطي والملك
شرط فاذا ملكه عتق كذا الولد المولود من ملك الامة بعد الملك بان اشترى الامة التي
اولدها بنكاح ثم زوجها من عبده فولدت ولدا حرم على المولى بيع هذا الولد للسراية اي سراية
حق الحرية من الام الى هذا الولد لانفصاله عنه بعد ثبوت حق الحرية فيكون على صفة الام بخلاف
الولد المولود من ملك الامة قبله اي قبل الملك بان اشترى الامة التي اولدها بنكاح مع
ولدها من غيره فانه لا يحرم عليه بيع ذلك الولد الذي من الغير للانفصال قبل التأكد اي لانفصال
هذا الولد عن الامة قبل ان يتأكد حق الحرية فيها بملك الزوج اياها ودونه اي دون التأكد لا يسري
حق الحرية والاحسن ان يقال بدل التأكد الثبوت على ما هو عبارة الجوامع لان بالملك يثبت حق
الحرية لا التأكد اذ التأكد يقتضي سابقة ثبوت ما وكانه اراد ان في لفظ يشعر بحدوث به
ثبوت لحق الحرية ثم يتأكد بالملك كذا لو عتقن اي الامة وبنتها التي قبل الملك والتي بعده وعاد الى
ملكه بعد السبي بعد الردة واللحاق بدار الحرب يحرم بيع البنت المولودة بعد الملك عند ابي
يوسف رح الحاقا للتابع اي لحق الحرية الثابت بطريق السراية والتبعية بالاصل اي
بحق الحرية الذي منه السراية وهو الذي في الام فانه يتكرر بتكرر الملك فكذا التابع لئلا يلزم
التبع على وفاق الاصل وعند محمد رح حرم بيع الام حسب لعدم السبب اعني نسب الولد
مع وجود الشرط اعني الملك ولا يحرم بيع المولودة قبل الملك وهو ظاهر ولا المولودة بعده لانه اي
حق الحرية للام بعد العود الى الرق ثبت ابتداء بسبب حادث بعد الانفصال اي انفصال
الولد الثاني لان ما ثبت اولا قد بطل باعتراض العتق وهذا حق مجدد ثبت في هذا
الملك بناء على السبب القائم فصار كانه لم يملكها قط الا بهذا الملك وصار الولد كالاول والثاني
سواء اذ ليس له سبب مستقل ومما يدل على ان ثبوت حق الحرية للام بعد العود الى الملك بطريق

الابتداء هو الاعادة انه لو قال لامة الغير ان اشتريتك فانت حرة بعد موتي فاشتراها فصارت
مدبرة فاعتقها ثم اشتراها بعد الردة والسبي لا تصير مدبرة ولا تعتق بالموت لان التدبير تعليق العتق
بالموت فاذا تنجز بالاعتاق لا يعود بمنزلة ما لو قال لامته اذا جاء الاضحى فانت حرة فاعتقها
ثم ملكها بعد الردة والسبي فجاء يوم الاضحى لا تعتق والى ما ذكرنا اشار بقوله حتى لم يعد التدبير
واعتبر الامة ههنا بعمة للرجل عتقت عليه بالملك ثم تزوجت زوجا فولدت ولدا فعتق الولد ايضا
بتبعية الام ثم عاد الى ملك الرجل بعد الردة والسبي فانه تعتق العمة لقيام السبب اعني
القرابة المحرمة غير الولد لكونه منفصلا عند تجدد السبب اعني حدوث الملك ثانيا بمنزلة ولد
للعمة ولدته قبل حدوث الملك اولا

باب يمين الابد والساعة

لو قال ان صمت الابد او ان صمت الدهر فعبدي حر فالحنث بصوم جميع العمر للاستغراق المستفاد
من اللام حيث لا عهد ويحصل في آخر جزء من حياته لتحقق الشرط حينئذ فيكون العتق من الثلث بمنزلة
الوصية وانما خص الاستغراق بجميع العمر مع انه لمدة الدنيا لان الفعل فيما وراء مدة الحياة ليس
في وسعه فلا معنى لاعتباره في اليمين وبعضهم على ان الابد المعرف معهود في جميع العمر كقوله عليه السلام
لا صيام لمن صام الابد ولو قال ان صمت ابدا بالتنكير فالحنث بساعة اي بصوم ساعة سواء
افطر بعدها بمباشرة المكروه او لم يفطر الى الليل جريا على العادة ولا اعتبار للعادة ذكره في
اليوم لانه اي ابدا للتاكيد في الزمان الآتي كقط والبتة في الزمان الماضي تقول لا افعله ابدا
وما فعلته قط وهذا اصح بوقته بالزمان مثل لا اصوم يوما ابدا وما صمت يوما قط ولا يصح لا
اصوم يوما الابد وذلك اي التاكيد في الآتي بالاستيعاب تركا في يمين المنع مثل ان صمت
ابدا فكذا وفعلا في يمين الحمل مثل ان لم اصم ابدا فكذا فالحنث في الاول بالفعل في جزء من العمر
وفي الثاني بالترك فيه بمنزلة ما اذا قال ان صمت او ان لم اصم بدون ذكر ابدا وتحقيق الكلام
انه اذا قصد تاكيد النفي لم يحتج الى التعريف وللاحتراز عن الغاء لام التعريف يجعل الابد متعلقا
بالصوم والمعنى على نفي تابيد الصوم كانه قال لا يكون مني صوم الابد اي صوم من الحين ولا
يحنث بصوم البعض ولذا لا يجتمع مع يوما وابدا بالتنكير يجعل متعلقا بالنفي والمعنى على تابيد
نفي الصوم كانه قال لا يكون مني في حين من احيان العمر صوم ولذا لا يجتمع مع يوما ويحنث بصوم
البعض وان صمت عايد الى لا اصوم واما في يمين الحمل مثل والله لاصومن الابد او ابدا فالكلام
معلق بالصوم والمعنى على تابيد الصوم فيحنث بافطار يوم الا اذا ذكر بلفظ النفي مثل لن
لم اصم الابد او ابدا فيظهر الفرق وفي ان كلمتك الابد وان جالستك ابدا وان ساكنتك الابد
فالحنث بساعة كما في المنكر لان الوقت في غير المقدر به اي فيما يمتد ولا يتقدر بالوقت
معيار لا يزيد على الفعل ولا ينقص لان ذلك يكون لتقدير الفعل به فيكون الشرط هو
الاستيعاب وفيما يتقدر به بان لا يكون ممتدا او يتقدر اعتبار امتداده ظرف فذكره لبيان

واستيعابه م

ظرفية

ظرفيته للفعل فلا يشترط الا وجود الفعل في جزء منه والصوم من قبيل الاول لما له من الامتداد
فاشترط الاستيعاب ومثل البيع والشراء مما لا يمتد ومثل الكلام والمجالسة والمساكنة مما
له امتداد لكن يتعذر رعاية الدوام فيه فلم يشترط الاستيعاب اصله اي اصل هذا الحكم التزوج
والاقامة اذا حلف لا يتزوج هذه السنة حنث بالتزوج في جزء منها لعدم امتداده و
تقدره بالوقت ولو حلف لا يقيم بهذه السنة ببلد كذا لم يحنث الا باقامة جميع السنة لانها تمتد
وتتقدر بالوقت لا يلزم الاثبات بهذه الافعال في يمين الحمل مثل والله لاكلمن فلانا الا
او لاجالسنه او لاساكننه حيث لم يشترط التابيد والدوام على ما هو مقتضى الكلام و
مقتضى قياس النفي حتى يكون البر بالدوام والحنث بساعة لانه لتعذر الدوام فيها فلم يعتبر فيصير
الى ما يقرب منه اي من الدوام وهو البالغ حد الشهرة اي الاستكثار من هذه الافعال الحنث بلغ
حد الاشتهار ويعد عرفا في عداد الدوام ولا كذلك الترك في هذه الافعال فانه لا يتعذر فيه
الدوام فحمل على ما هو الظاهر من اشتراط دوام الترك في البر وحصول الحنث بفعل ساعة وهذا
معنى قوله يحنث بنفسه اي بنفس الفعل من غير اشتراط شهرة فضلا عن الدوام كالخروج والدخول
وغيرهما من الافعال التي لا امتداد لها اصلا فانه اذا قال والله لا اخرج الابد او لا ادخل او
ان خرجت الابد او دخلت حنث بنفس الفعل لعدم الامتداد فيه فلم يصح كونه لتابيد الفعل
ويتعلق بتابيد الترك كانه قال لا يكون مني في جزء من اجزاء العمر خروج واما ذكر الابد في اثبات
امثال هذه الافعال مثل والله لاخرجن الابد او لادخلن فلا يخفى انه لغو من الكلام
ولا يلزم ايضا ما اذا قال ان سكنت هذه الدار شهرا فكذا حيث لا يحنث بسكنى ساعة
على ما هو قياس ما سبق لكون السكنى ملحقا بما لا يمتد كالمساكنة بل يشترط للحنث سكنى
تمام شهر وانما لم يلزم لانها اي المسألة ممنوعة بل يحنث بساعة على ما هو قول البعض ولو سلم
فتعذر سكنى شهر ممنوع وانما التعذر في المساكنة لكونها بالمشاركة ولا قدرة على فعل الغير
ولا يلزم ايضا ما اذا قال ان لم اساكن فلانا شهرا فكذا حيث لم يحنث بنفس الترك بل شرط
للحنث استيعاب الترك لا امتداده اي لان ترك المساكنة مما يمتد ولا يتعذر استدامته
شهرا فالشهر معيار لا ظرف ولتعذر الظرفية اي ولانه يتعذر ان يجعل الشهر ظرفا اذ لو جعل
ظرفا لكان مظروفه عدم المساكنة والعدم لا يكون مظروفا لان ما لا ثبوت له في نفسه لا ثبوت
له في شيء والوجه هو الاول لان عدم المساكنة ليس عدما صرفا ومثله يصلح مظروفا بل
كل عدم مضاف وان لم يعتبر تركا لان هذا باعتبار الفعل غير الوجود ولو سلم فكيف يتعذر
الظرفية غير المعيارية ثم مبنى الكلام على ان الشهر متعلق بالنفي لا المنفي والمعنى على تقييد النفي
لا نفي التقييد اي ان امتنع شهرا عن المساكنة لا ان امتنع عن المساكنة شهرا وهذا ما قال في
الجامع العالي ان هذه اليمين عقدت على الامتناع وشرط استيعاب الامتناع لجميع الوقت

بد

اذ لو وجد الفعل في جزء من الوقت لا يكون امتناعا في هذا الوقت لكنه لا يتم الا ببيان ان الوقت
معيار للامتناع لا ظرف وقال قاضي خان ان ظاهر هذا الكلام وان كان للنفي فهو للاثبات اي
اساكنك شهرا فان لم اساكنك وكذا فكان شرط البر المساكنة فيعتبر وجودها في ساعة من الشهر كما
لو تعلق الحنث بالمساكنة يحنث بمساكنة ساعة وهذا ايضا مبني على ان الوقت في ان لم اساكنك شهرا
معيار وفي ان ساكنتك ظرف وفي بعض الجوامع ان المقصود بهذه اليمين اغاضته وذا لا يحصل
الا بامتدادها في جميع الشهر بخلاف ان ساكنتك فانه للمغايظة فدل على ان المراد ايجاد في الشهر
وضمير امتدادها والحاده للشرط اعني عدم المساكنة في الاول ليصير المعنى ان امتد ترك المساكنة
والمساكنة في الثاني ليصير المعنى ان وجدت المساكنة لا يقال الا ليق بالاغاضة هو الحمل على الظرفية
غير الامتداد اي ان يحقق عدم المساكنة في جزء من الشهر لانا نقول هذا انما يكون بدوام المساكنة و
قد تقرر انه متعذر نعم يرد عليه ان من صور المسئلة ان لم اترك شهرا فكذا او لا تاتي فيه ما ذكر
وفي قوله ان صمت حينا او الحين او زمانا او الزمان وكذا فالحنث بستة اشهر مجتمعا او متفرقا
لانه اي هذا القدر اعدل محامله لانه في قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون محمول
على ساعة وفي قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر على اربعين سنة وفي قوله سبحانه وتعالى
تؤتي اكلها كل حين على ستة اشهر والاوسط اعدل فحمل عليه والقصار الادنى لا يراد عرفا
فبقي البعد والاوسط فصرف اليه لسقنه وبالجملة فالحق بالموضوع لذلك كلفظ ستة اشهر
فلم يزد بالتعريف فسواء قلنا حينا او الحين فهو لستة اشهر كلفظ ستة اشهر ولفظ زمانا يناوبه
اي يعاقب لفظ حينا وينوب منابه في الاستعمال فاعتبر به وجعل لستة اشهر عرف او نكر
وفي قوله حتى لم يزد اشارة الى انه مثل ستة اشهر في المقدار وان كان بينهما فرق من جهة اخرى
وهي انه لو قال ستة الاشهر بالتعريف انصرف الى ما يلي اليمين بخلاف المنكر وبخلاف الحين والزمان
بالتعريف فان كلا منهما لستة اشهر لا بعينها كالمنكر قالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لذا
اي مثل حينا وزمانا لفظ دهر اي حتى لو قال ان صمت دهرا فكذا حنث بستة اشهر مجتمعا او متفرقا
لانه يستعمل استعمالهما يقال ما رايته منذ دهر او حين او زمان بمعنى واما الدهر المعرف فيصرف
الى العمر حتى لو قال ان صمت الدهر فكذا لم يحنث ما لم يصم جميع العمر ولو قال ان جالست الدهر او
كلمت او نحو ذلك مما لا يمتد حنث بفعل ساعة من عمره ودرايته اي دراية ابي حنيفة رحمه الله التوقف
في الدهر المنكر على ما روي عنه انه قال لا ادري ما الدهر وذلك لعدم الوقوف على المدلول المراد به
عنده طلاقا واللغات توقيفية لا وقوف على مقادير معانيها الا بتوقيف من اهل اللغة او
نص من الشارع على ذلك في حق الاحكام واما اذا نوى شيئا في المعرف والمنكر من الدهر و
الحين والزمان فهو على ما نوى وفي ان صمت الازمنة فالحنث بالعمر عندهما للجنس اي لا عهاد
تعريف الجنس والاستغراق العادي حيث لا عهد وفي ان صمت الايام فالحنث بالاسبوع وفي ان صمت

الشهور

الشهور فالحنث بالسنة تعد لما للعهد على الجنس لما فيه من كمال التعريف والتعيين ومما ذكر في
معهود بحسب القرينة وان لم يسبق له ذكر وفي جامع قاضي خان ان الايام والشهور
عندهما للجنس اذ لا عهد لكن ادنى الجنس ليس بمراد لان الجمع المعرف في الاوقات يكثر
الجنس ولذا يقال ايام من الايام فيعني الكل وكل الايام سبعة لانها تنتهي بالسبعة ثم يعود وكل
الشهور اثنا عشر وعنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله الحنث في الصورة المذكورة بعشرة احاد كل صنف من
الازمنة بعشرة ازمنة وكل زمان ستة اشهر فالمجموع خمس سنين وفي الايام بعشرة ايام وفي
الشهور بعشرة اشهر لان اللام للجنس لعدم العهد لكن الجنس في الازمنة والايام والشهور
اي من جهة التسمية باسم الجمع هي العشرة لان لكل شيء ما ينتهي به ذلك الشيء وهي تنتهي با
العشرة يقال ثلثة ايام مثلا الى عشرة ايام ثم يذكر بلفظ الواحد كاحد عشر رجلا
الى الف رجل والجنس تسمية ادنى اي اقل مراتب المجموع فكان اولى لكونه المتيقن و
انما حمل اللفظ على الجنس لانه لا عهد اذ لا عود والمعهود ما قد عهدته اي ادركته وعرفته
ثم عاودته وليس للايام عود وانما العود للاسم على الاسبوع للافراد والسنة للافراد
كالسبت والمحرم وبهذا اندفع ما ذكرنا في تقرير قاضي خان حيث جعل لكل الجنس سبعة في
الايام واثني عشر في الشهور لتحقق العود بعد ذلك وفي الجمع المنكر مثل ان صمت ازمنة
او اياما او شهورا فالحنث بثلثة لانه اي عدد الثلثة ادنى الجمع على ما هو الراي الصحيح
فيكون متيقنا وفي ان صمت الجمع فالحنث باحادها اي احاد الجمع جمع جمعة اسما لليوم المخصوص
حتى يكون الحنث بصومها خاصة من غير توقف على باقي ايام الاسبوع فيقع على العشر
عنده وعلى جميع مدة الحيوة عندهما لا باحاد الاسابيع ويحمل على عشرة اسابيع عنده واسابيع
مدة العمر عندهما حتى يحنث بصوم الاسابيع لا بمجرد يوم الجمعة لانها اي احاد الجمع التي هي جمع جمعة
اسما لليوم الذي بين الخميس والسبت هي الحقيقة لهذا اللفظ اخذا من الجمع لاجتماع الناس فيه
للصلوة الا ان هذه الحقيقة تركت في المفرد للعرف حيث يقال ما رايته منذ جمعة اي اسبوع ولا عرف
في الجمع فلا وفي جامع قاضي خان ان العرف انما هو في المنكر غير المعرف وعليه بني ما ذكر في
النوادر انه لو قال لله علي صوم جمعة ولم ينو شيئا فهو على صوم الاسبوع وبهذا الخلاف على
صوم الجمع فانه ينصرف الى اليوم المخصوص على ما هو رواية الجامع وبقي الكلام في لله علي صوم جمع
بلفظ الجمع والتنكير فعلى ما ذكره المص ينبغي ان يكون للايام وعلى ما ذكره قاضي خان للاسابيع
ثم في الصوم يستوعب الصوم جميع الوقت المضاف اليه ولا يتعين ما يلي اليمين ففي ان صمت
شهرا انما يحنث بصوم تمام شهر متصلا باليمين او غير متصل لما مر من ان الوقت في مثله معيار
فيلزم الاستيعاب وان مطلق اليمين اذا لم يقع على الابد كان ذكر الوقت لتقدير اليمين
فلا يدل على الاتصال كذا اذا وقع اليمين على ترك صوم غير معروف بشرط استيعاب الترك

تمام الوقت ولا يشترط الاتصال باليمين ففي لئن تركت صوم شهر انما يحنث بان يموت قبل
ان يصوم شهرا على الاتصال او التراخي اذ لا يتحقق الترك المطلق ما دام حيا وفي غيره
اي غير الصوم من الافعال مثل الكلام والمساكنة والمجالسة تعليقهما على لفظ الفعل المتكلم
او المخاطب او الغائب وضمير المفعول للحكم المذكور يعني لا يشترط الاستيعاب لما
مر ان الوقت في مثله ظرف لا معيار ويتعين ما يلي اليمين لان مطلق اليمين على الابد و
ذكر الوقت لاخراج ما وراءه واما ترك هذه الافعال فكالصوم يشترط فيه الاستيعاب
لانه مما يمتد والوقت في مثله معيار لكن يتعين ما يلي اليمين لان مطلقه للابد والوقت
لاخراج ما وراءه بخلاف لئن صمت لان مطلقه ليس للابد كذا اي مثل غير الصوم من
الافعال ان تركت الصوم شهرا بتعريف الصوم في انه لا يستوعب ويتعين ما يلي اليمين على
عكس ان تركت صوم شهر بالتنكير وذلك لان الوقت في الصوم المعرف كان تركت الصوم
شهرا الا لاخراج اي اخراج ما وراء الوقت اذ قولنا ان تركت الصوم بدون ذكر الوقت يكون
للابد اذ لا عهد بل يعني الجنس فكان ذكره لاخراج ما وراءه عن اليمين وتقدير الترك
الممتد بالوقت والوقت في غيره اي غير المعرف كان تركت صوم شهر للتقدير اي لجعل
الصوم مقدرا بالوقت فقدر الترك هنا اي جعل الترك مقدرا بالشهر في صورة تعريف
الصوم وقدر المتروك اي الصوم ثمة اي في صورة تنكيره يعني ان في قولنا ان تركت الصوم
شهرا الظرف متعلق بتركت لان الفعل اولى بالعمل ولان اعمال المصدر المعرف باللام ضعيف
فالمعنى على ان ترك الصوم مقدر بشهر وفي ان تركت صوم شهر الظرف متصل بالصوم ومتعلق
به والمعنى على ان الصوم الذي تعلق به الترك مقدر بشهر فذا كان اي ان تركت صوم شهر
كان لم اصم شهرا والحكم فيه البر بصوم شهر كيف كان والحنث بتركه سواء اتصل باليمين
ام لا كان الوقت هنا لمد الحكم لا لاخراج ما وراءه فلا يلزم ان يكون الباقي ما يلي اليمين
وذا اي ان تركت الصوم شهرا كان تركت الصوم في الشهر والحكم فيه الحنث بترك الصوم
في الشهر الذي عقيب اليمين لان مطلقه للابد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه ويتعين ما يليه
والبر بصوم ساعة فيه وقد ظهر بما ذكرنا وجه كون الظرف في ان تركت الصوم شهرا متعلقا
بالترك وقيدا له وفي ان تركت صوم الشهر متعلقا بالصوم وذكر في جامع قاضيخان وغيره
في بيان ذلك ان الاصل يكون لا يعمل في الاسماء يعمل افعل الى شهر ولا يعمل زيد او دار
الى شهر وعلامة الاسم الالف واللام او التنوين او الاضافة اليه وقد وجدت
الصوم فلم يصح كون الشهر اجلا له بخلاف ان تركت صوم شهر فان الصوم فيها فعل لعدم
علامات الاسم والترك وان كان فعلا الا ان تعلقه بالصوم اولى لانه متصل به ولا يخفى ان
مرادهم بالفعل ما هو الفعل حقيقة او بمنزلته في صحة العمل والقيام مقام الفعل كالمصدر المنكر وبالاسم

ما لا يكون كذلك كالمصدر المعرف باللام ومع هذا في الكلام ضعف لا يخفى وقوله لله علي عتق بالتنوين
اي اعتاق رقبة بالرفع اي يجب به عتق رقبة لانه ادنى ما ورد به الشرع وقوله لله علي صوم
الواجب به يوم اي صوم يوم بتمامه لانه ادنى ما هو معتبر في الشرع وقوله لله علي صدقة
الواجبة نصف صاع من بر او دقيق او صاع من تمر او شعير لانه ادنى ما اوجبه الشرع من
الصدقة وقوله لله علي اطعام مساكين الواجب به عشرة اي اطعام عشرة من المساكين وكذا
اطعام المساكين حملا على الاقل مما اوجبه الله تعالى وهي عشرة والاكثر ستون وهذا
استحسان والقياس ان يقع مساكين على الثلثة والمساكين على العشرة وعليهما على
الخلاف وقوله لله علي صدقة مساكين الواجب به ستة اي التصدق على ستة مساكين بثلثة
اصوع من البر على ما فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم الصدقة في كفارة الحلق وقد عرف
الله في هذه الاحكام بعرف الشرع عرف اهل اللسان اعتبار الايجاب العبد بايجاب
الله تعالى

باب

الحنث بفعله الصاحبه او غيره لو قال
ان بعت لك ثوبا فكذا ولم ينو شيئا فدفع المحلوف عليه اعني المخاطب ثوبا الى رجل و
امره بان يدفعه الى الحالف ليبيعه فدفعه المأمور اليه وقال بعه ولم يقل في
او للمحلوف عليه فباعه الحالف بامر الرسول حال كونه جاهلا بانه وكيل عن المحلوف عليه
ورسول له لم يحنث كما لو قال بعه لي لان اللام لاختصاص الفعل اعني البيع لتعلقها به ولم
يوجد اختصاص البيع بالمحلوف عليه لان الفعل انما يحصل للغير اما بامره او بعلم الفاعل
انه يعمل له وههنا قد امره الرسول فوقع الفعل له لا للمحلوف عليه بخلاف ما اذا كان عالما بانه رسول
المحلوف عليه فان البيع يقع له بمنزلة ما اذا قال بعه لفلان لان امر الرسول يكون كامر
المحلوف عليه بدليل انه يرجع بالعهدة عليه لا على الرسول ولا فرق في ذلك بين ان يكون
الثوب ملك المحلوف عليه او لم يكن وفي ان بعت ثوبا لك فكذا والمسئلة بحالها يحنث لانها
اي اللام لاختصاص العين لاقترانها به فيكون شرط الحنث ايقاع البيع في محل مختص
بالمحلوف عليه وقد وجد فالحنث ثمة اي في صورة اقتران اللام بالفعل بملك البيع
اي بان يكون البيع ملكا للمحلوف عليه اي واقعا له كائنا بامره وههنا اي في صورة
اقتران اللام بالعين بملك الملك اي كون الحالف بايعا لما هو ملك المحلوف عليه سواء كان
البيع بامره او لم يكن وسواء علم الحالف انه ملكه او لم يعلم والقصد الى هذا التعميم مع لطف
العبارة صح بهذا لان ظاهر الكلام السابق لم يكن سواء انه يحنث في ان بعت ثوبا لك
اذا باعه بامر الرسول جاهلا واعتبر بما ذكرنا بثبوت الغير والرسول المحلوف بكونهما موصوفا وصفة و
الواو للعطف او رفعهما مبتدأ او خبرا والواو للحال اي واعتبر ذلك بما اذا كان الثوب لغير
المحلوف عليه وجاء المحلوف عليه رسولا من ذلك الغير وامر الحالف ببيعه فباعه فانه يحنث في

ان بعت لك ثوبا ان جهل الحال ولا يحنث في ان بعت ثوبا لك بحال كذا اي مثل البيع والخياطة
والصياغة والبناء وكل فعل يجري فيه النيابة يعني ان اللام اذا قارنت الفعل لا يحنث
الا بوقوع الفعل بامر المحلوف عليه مع علم الحالف واذا قارنت المفعول لم يشترط للحنث الا
اختصاص محل الفعل بالمحلوف عليه امر المحلوف عليه او لم يامر علم الحالف او لم يعلم وفي
ان ضربت لك عبدا يحنث بفعل ما يحنث في ان ضربت عبدا لك كذا الاكل والشرب و
الدخول وسائر ما لا يجري فيه النيابة ولا ينتفع الغير باثر الفعل في امثال ذلك لا يملك
بالوكالة والاجارة فاوجب اللام اي اعتبرت موجبه كانه قال ان ضربت عبدا لك فيكون
الحنث بضرب الملك لامتناع ملك الضرب كما لو وصلت بالعين في مثل البيع اذا
وقعت متاخرة مثل ان بعت ثوبا لك يعني ان نوى في صورة التقدم التاخر او بالعكس صدق
ديانة مطلقا وقضاء فيما فيه تخفيف عليه واذا كانت اللام في ان ضربت لك عبدا
موضوعة معنى لم يعتبر للحنث صورة الاضافة للصرف الى المحلوف عليه لان اعتبار التقدم و
التاخر شايع في الكلام وبه يغني عن اعتبار مجرد الاضافة وابطال مقتضى اللام بخلاف
قوله للمحرم ان يلمسك ونحوه فانه يعتبر للحنث صورة العقد اذ لا مجاز في اللفظ سواه
لا يلتزم على ما ذكرنا ما اذا حلف لا اضربه فامر غيره بضربه فضربه فانه يحنث وما ذلك
الا لجعل ضرب المامور ضرب الامر وانما لم يلتزم لانه انما حنث لعود النفع في الضرب
الى الامر وهو الحالف حيث يصير العبد المضروب ممتثلا له مطيعا وهو اي عود النفع انما
ملك العين الذي هو العبد فصار بمنزلة ان ضربت عبدا لك وان المعتبر هو ضرب الملك
لا ملك الضرب حتى لم يحنث في الولد وعبد الغير اذا حلف لا يضربهما فامر بضربهما لان
النفع يعود الى الولد والى الغير لا الى الحالف وانما يعود الى الحالف اذا ملك العين
ثم استشعر انه لو اعتبر عود النفع فيما اذا باع الثوب بامر الرسول جاهلا ينبغي
ان يحنث لعود النفع الى المحلوف عليه فاشار الى الجواب على وجه يعرف به كون الفعل
لمن هو فقال والفعل مضافا كما في ان بعت لك ثوبا او مطلقا كما في ان بعت لك
يتبع العهدة فمن كانت العهدة عليه كان الفعل له وفي صورة البيع جاهلا الحال العهدة
على الرسول فالفعل له لا للمحلوف عليه ثم اذا لم يكن في الفعل عهدة ينتقل فيه واحد الى
الغير فالفعل يتبع النفع فمن عاد النفع اليه كان الفعل له فالامر هو الضارب
بخلاف الامر بضرب الولد او عبد غيره

باب استثناء الواحد او الجماعة

لو قال لعبديه ان ضربتكما الا يوما وكذا اقضيهما في يوم واحد لم يحنث وان ضربهما في يومين
حنث سواء جمع بين ضربهما بان ضربهما يوم الخميس ثم ضربهما يوم الجمعة او فرق بان ضرب
احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة لان المستثنى يوم واحد لانه يوم نكرة وقعت في الاستثناء

واخرت بالنية فيما اذا وقعت متقدمة مثل ان بعت لك ثوبا صح

والاستثناء

والتنكير في الاثبات م

والاستثناء من النفي اثبات يخص كالا تمرة او لقمة فيما اذا قال ان اكلت الا تمرة او الا لقمة
فان المستثنى تمرة واحدة ولقمة واحدة حتى لو اكل تمرتين او لقمتين حنث ثم استشعر انه ينبغي ان
يعم بعموم الصفة المقدرة لان المعنى الا يوما اضربكما فيه الا ان الاستثناء اثبات لما دخل في
النفي والداخل في النفي ضربهما والا اليوم ظرف يقتضي مظروفا ولم يذكر الا ضربهما فيعين واذا ذكرت
هذه الصفة مثل ان ضربتكما الا يوما اضربكما فيه عمت النكرة فكذا اذا قدرت لان المقدر في حكم الملفوظ
فاجاب بقوله والصدر من الموصوف والصفة المقدرة وهو الموصوف تام في معنى يرد الاستثناء
فلا يعتد بصفة المستثنى وهو اضربكما فيه بخلاف ما اذا صرح بالصفة مثل الا يوما اضربكما فيه او
الا يوم اضربكما فيه فانه لا يكون تاما لان المستثنى هو الموصوف المقيد بالصفة صريحا بطريق
الاجراء او الاضافة وان لم يكن في الاقتصار على الموصوف اختلال الكلام لفظا ولا معنى كما في
صورة الاجراء والحاصل انه اذا صرح بالصفة يعتد الموصوف فيعم وان لم يصرح تم فلم يعتد ولم يعم
وفي الا يوم اضربكما فيه او يوما اضربكما فيه يحنث التوزيع بين ضربهما حسب اي الا بالجمع لان
المستثنى كل يوم يضربهما فيه لعمومه اي عموم يوم بذكر الصفة وان لم يعم بتقدير الصفة كالا تمرة
بزيتية ولقمة ماءدومة فانها تعم بعموم الصفة حتى لو اكل تمرتين بزيتية او اكثر لم يحنث كالا يحنث
لو ضربهما يوم الخميس او الجمعة وانما يحنث لو ضرب احدهما يوم الخميس والاخر يوم الجمعة لا المقدر عطف على
ذكر الصفة وكان الانسب ان يقول لا يتعدد كما او يقول بالصفة المذكورة لا المقدرة كالا يوما يتعدد
الا يوما اضربكما فيه اذ هي اي المقدرة ضرورية اي يقدر للضرورة ان يكون كلا ايجاب في الاستثناء
على وفق النفي والمظروف على وفق ما اقترن بالظرف والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة
فلا يعتد العموم سيما على قولنا وان جعلناها من قبيل المحذوف هو المقتضي فعندنا افادة
التعميم في حق نفسه اما في حق غيره وهو الموصوف فلا كيف وعموم النكرة بعموم الوصف محل نظر و
او المقرونة اي ولا يعم ايضا بالصفة المقرونة بما ينافي العموم كالا يوما واحدا اضربكما فيه لان العموم
بعموم الصفة ليس بالنص بل لو كان فبالدلالة فلا يثبت مع التنصيص على الوحدة اذ لا عبرة
بالدلالة في معارضة النص هذا اي لعموم النكرة بعموم الصفة المذكورة لم يمكن ان قربتكما
الا يوما اقربكما فيه ايلاء لعموم الممكنة اي التمكن من القربان كل يوم مانعة من عدم لزوم حرام لان المستثنى
نكرة موصوفة بان يقربهما فيه فله ان يقربهما في اي يوم شاء والمولى من لا يمكنه القربان
اربعة اشهر الا بشيء يلزمه وهذا كالا يوم خميس بالتنكير فانه وان كان بحسب اللفظ مضافا لكنه
في المعنى موصوف بكونه خميسا اي خامسا من يوم الاحد فيعم فيتمكن من القربان في اي خميس شاء
فلا يصير موليا والكلام في ان اقربكما صفة للنكرة كما في اي عبيدي شاء لا قطع عن الصفة
كما في اي عبيدي شئت مذكور في كتب الاصول وقد بسطنا الكلام فيه في كتب الشرع ويحنث في ان
قربتكما الا يوما اقربكما فيه بالتفريق اي بتفريق الوطي في يومين بان يطأ احدهما في يوم الخميس

الاخرى فقط في يوم الجمعة لانه وجد قربانهما في غير اليوم المستثنى على اليوم الواحد الذي يجمع فيه قربانهما
كذا الا يكون ان قربتكما الا يوما فكذا الايلاء لامكان القربان في يوم الا ان يقربهما في يوم واحد فيصير
موليا منهما بعد غروب ذلك اليوم للعجز عن قربانهما بعضه اى مضى ذلك اليوم واما قبل المضي فلا عجز لجواز
ان يقرب من الاخرى في بقية اليوم وبهذا كان الا يوم الخميس فانه لو قال ان قربتكما الا يوم الخميس بالتوقيف لا
يصير موليا في الحال ويصير موليا بعد الخميس الذي يلي اليمين سواء قربهما فيه او لم يقرب اذ المستثنى ما
يليه اى الخميس الذي يلي الحلف للتوقيت الظاهر في العهد المجهول عرفا على ما يلي الكلام فاذا مضى
في صورة ان قربتكما الا يوما ذلك اليوم الذي قربهما فيه بقي اليمين مطلقا لا استثناء فيه لذهاب يوم
من الاستثناء فان قرب واحدة منهما يوما كالخميس مثلا وجمع بينهما فقربهما في يوم آخر كالجمعة فهو مول
من الاخرى اى التي لم يقربها في يوم الخميس هو الاولى اى التي قربها فيه للفيء في حق الاولى لكون
وطيها بعد اليمين اذ بعد مضي الجمعة يصير كل من الايام من اوقات اليمين وبالفيء يبطل الايلاء و
ههنا اشكال يورد في الجوامع وهو ان الوطي انما يعتبر فيئا اذا كان في المدة والمدة يعتبر من وقت
زوال من الاستثناء اذ قبله من ايلاء يجز له المعلق بالشرط حتى يتمكن من قربانها بلا لزوم شيء فالوطي
قبل زوال من الاستثناء يكون قبل المدة فلا يكون فيئا كما اذا قال ان دخلت الدار فوالله لا اقربك
فوطيها قبل دخول الدار لا يكون فيئا فاشار المصنف الى الجواب بقوله اذ السبب للايلاء هو
اليمين وقد وجد قبل زوال من الاستثناء فيثبت حكم الايلاء فكان الوطي بعد اليمين فيئا ولو
كان قبل زوال من الاستثناء لكن المدة للايلاء يعتبر من يوم الجمع بينهما في الوطي وهو يوم زوال من الاستثناء
لعدم التمكن قبل ذلك لامكان وطي كل بلا لزوم شيء وهذا اى الاشكال وارد في مسئلة الدخول فان اليمين فيه معلق
والمعلق انما يصير سببا عند وجود المعلق عليه فقبل الدخول لا سبب فلا ايلاء فلا حكم له وتقرير
العالمي ان اليمين ههنا مرسل حقيقة الا انه لما اقترن به من الاستثناء صار في معنى المعلق بالشرط
فوجب العمل بالشبهين فجعلناه مرسلا في حق جعل الوطي فيئا ومعلقا بالشرط في حق انعقاد
مدة الايلاء من وقت زوال من الاستثناء بخلاف المثال فان اليمين معلق مطلقا اه

باب اليمين الذي يقع على الواحد والجماعة

لو قال لعبيده ايكم حمل
هذه الخشبة فهو حر فان حملها كل فرد من العبيد يعتق كل فرد حال كونه منفردا ان اطاقت
الخشبة اى حملها اى ان اطاق كل واحد منهم ان يحملها بانفراده وانما يعتق كل فرد لان كلمة اى
نكرة عمت بعموم الصفة وانما اشترط الانفراد لعدم الكمال لشرط العتق هو اى بدون
الانفراد لان الخشبة اسم للكل فاذا حملوها معا لم يوجد في حق واحد منهم تمام الشرط اعني حمل
الخشبة بكمالها بنفسه وهو حمل بعضها فلم يعتق واذا حملوها واحدا بعد واحد وجد كمال الشرط
في حق كل منهم فيعتقوا جميعا وعتق كل فرد بالحمل حال كونه مشتركا مع الغير ان لم يطق الخشبة
ان يحملها كل فرد لعدم امكان غيره اى غير الحمل مشتركا فصرف شرط العتق الى حمل بعض الخشبة لتعذر

الحقيقة اعني حمل الكل والثلث ونعم الافراد بوصف هو شرط وهو ههنا حمل البعض وقد وجد في حق
كل مشترك في الحمل فيعتقوا وفي الصورة الاولى حمل الكل فلا يعتق الا من حمل الكل منفردا
ثم استشهد ان العدول الى المجاز انما كان لتعذر الحقيقة فاذا اطاق حمل الخشبة اثنان لا واحد او ثلاثة مثلا
ينبغي ان يكون الشرط هو حمل النصف او الثلث ويعتبر الاشتراك على هذا الوجه فاشار الى الجواب بقوله
لا العدد اى الكل لا بمعنى العدد المخصوص كالجنس اذا عم الكل واذا تعذر انصرف الى مطلق البعض
لا بعض انواع العدد واعتبر يمين حمل الخشبة بيمينه لا شرب ماء هذا النهر وبيمينه لا يشرب ماء هذا
الكوز ففي الاول يحنث بشرب البعض اى قدر كان لتعذر الحقيقة وهو شرط الكل والا شرط شرب
القدر الذي يطيقه وفي الثاني انما يحنث بشرب تمام الماء عملا بالحقيقة ثم لا يخفى الحكم فيما اذا قال
ايكم يشرب ماء هذا النهر او ماء هذا الكوز وينبغي ان يعلم ان تعذر الحقيقة انما يكون في محل لا يطيقه الواحد
اصلا كالخشبة واما اذا لم يطقه دفعة لكن يطيقه دفعات كما اذا قال ايكم يشرب ماء هذا الحوض
او يأكل هذا الرغيف وهو مما لا يقدر عليه الواحد دفعة لكن يقدر بعد مرة او اكثر فيحمل على حقيقته ولا
يصرف الى البعض حتى لو شربوا او اكلوا جميعا لم يعتق واحد كذا في فتاوى قاضيخان لا يلزم على ما قلنا
في مسئلة الخشبة ما اذا قال ايكم بشرني بقدوم زيد فهو حر فبشروه مجتمعين حيث يعتق الكل مع ان كل
فرد قادر على البشارة اذ الاجتماع على البشارة لا يخل بشرط عتق كل فرد الخبر بالقدوم وقد وجد
ولا كذلك ههنا اى في مسئلة حمل الخشبة لان الشرط هو حمل كل الخشبة وبالاجتماع يفوت ذلك
اذ لم يحمل كل فرد الا بعض الخشبة وفي قوله ان لبست قميصا او ان نمت على فراشين او
ان تغديت برغيفين او ان ملكت مائتين وكذا انما يكون الحنث بالجمع بان يلبس قميصا فوق قميص
وينام على فراش فوق فراش ويتغدى بالرغيفين دفعة ويكون مالكا لكليهما في وقت واحد
هو المتفرق بان يلبس قميصا ثم ينزعه ويلبس آخر وهكذا في البواقي بدلالة العرف حيث تقول
الرجال ما لبست قميصين قط ولا نمت على فراشين قط ولا تغديت برغيفين قط ولا ملكت مائتي
الدراهم مدة عمري وان كان قد انفق الوفا من الدراهم وتغدى بالوف من الارغفة ونام على كثير
من الفرش ولبس كثيرا من القمصان فعلم ان القصد الى صفة من جماع كذا اذا قال ان ملكت عبدا
فكذا يكون الحنث بالمجتمع كما بالمتفرق حتى لو باع البعض الذي ملكه ثم ملك الباقي لم يحنث لان
الازالة عن الملك تضاد الملك فلم يكمل العبد في صفة كونه ملكا له لا يلزم ما لو قال ان اشتريت
عبدا فكذا حيث يحنث بالمتفرق ايضا حتى لو اشترى نصف عبد ثم ازال ملكه عنه ثم اشترى
النصف الباقي يحنث لعدم المضادة اى بين ازالة الملك لا تضاد الاشتراء فصح عرفا ان يقال
انه اشترى عبدا واما اذا اشترى نصف عبد ثم اشترى نصف عبد آخر فلا يحنث وان كان
نصف العبد الاول في ملكه لانه لا يقال عرفا انه اشترى عبدا وبما ظهر هذا ان مبنى ذلك على
دلالة العرف لا على ان ازالة الملك تضاد الملك ولا تضاد الشراء على ان الازالة انما تنافي دوام

الملك وبقاءه لا حصوله الذي هو مدلول ان ملكت ولا يلزم ايضا ان اكلت رغيفين فكذا يحنث
باكلهما سواء جمع او فرق لعدم التقييد اصلا في العرف لا الاجتماع ولا الافتراق للقطع بانه لا يصح
ان يقال ما اكلت رغيفين في عمري ويصح ما تغديت برغيفين اذا لم يكن بصفة الاجتماع ولا يلزم ايضا
ما اذا قال لرجلين ان ملكتما عبدا فكذا حيث لا يشترط اجتماع ملكيهما حتى لو اشترى احدهما نصف
العبد ثم اشترى الآخر نصفه الباقي يحنث وكذا لو اشترى كل العبد ثم باعه من الآخر او ملكا
نصفا ثم ملكا نصفا آخر وانما لم يلزم للمنع اي لا نم انه لا يشترط الاجتماع فان اجتماع رجلين في ملك عبد
بان يملكه كل منهما بتمامه في وقت واحد محال فالاجتماع يبقى الاجتماع بمعنى ان يملك كل منهما نصفه مثلا
او يملك احدهما تمام العبد ثم يبيعه فيملكه الآخر وهذا القدر شرط في الحنث حتى لو ملك احدهما نصفه
ثم باعه ثم ملك الآخر نصفه الباقي لم يحنث ولو سلم عدم اشتراط الاجتماع حتى لو ملك احدهما نصفه
ثم باعه ثم ملك الآخر نصفه الباقي او ملكا نصفا ثم ملكا نصفا آخر حنث فالفرق بين هذا وبين ان
ملكت عبدا ان حقيقة الاجتماع هنا ان يملك كل منهما تمام العبد في وقت واحد وهو محال فسقط
اشتراطه لتعذره ولا كذلك الاجتماع في ملك الواحد او تعذر الجمع مع تعدد المالك ولا يلزم
ايضا المثل ... بان يقول ان ملكت هذا العبد او ان لبست هذين القميصين او ان نمت على
هذين الفراشين او ان تغديت بهذين الرغيفين او ان ملكت هاتين المائتين حيث لا يشترط
الاجتماع في شيء من ذلك لان الصفة كالاجتماع لغو في الحاضر المعرف بالاشارة لان الصفة
انما تعتبر للتعريف ولو نوى في الصور المذكورة محملا غير ما ذكرنا من الحكم صدق الا ان يتهم بان
يكون فيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ... مثل لو نوى بالتغدي بالرغيفين الاكل صدق
ديانة وقضاء وبالعكس لم يصدق قضاء ولو نوى في ان ملكت عبدا الشراء صدق ديانة لا قضاء
بخلاف العكس وعلى هذا القياس

باب

اليمين يكون الاستثناء فيها
من ذلك الصنف او من غيره لو قال ان اكلت الا رغيفا او غير رغيف فكذا فاكله بخل او زيت
او نحوهما مما لا يؤكل الا تبعا لم يحنث لان تبع المستثنى بمنزلة ما هو صرح به كما لا يستقطع
التبع تقول ما رأيت اليوم الا رجلا وان كنت رأيت معه ثيابه وسلاحه ولو اكل
الرغيف بفاكهة او جبن يحنث لعدم التبعية اذ لا يؤكل الخبز به اي بالفاكهة او الجبن
فلا يدخل تحت المستثنى فبقي داخلا تحت الحكم بمنزلة ما لو لم يستثن شيئا مثل ان اكلت فكذا
كذا لو اكل الرغيف بلحم او جبن يحنث عند محمد رح لانه ليس بتبع على الاطلاق اذ التبع
ما لا يجعل المضغ قصدا واللحم والجبن مما يجعله المضغ قصدا وان كان يؤكل مع الخبز وعند
ابي يوسف رحمه الله لا يحنث لكونه تباعا عادة اي انهما يؤكل في العادة تبعا للخبز فيكون
استثناء الرغيف استثناء له وقيل الخلاف بالعكس اي يحنث عند ابي يوسف ولا يحنث عند
محمد رح ودليله اي دليل كون الخلاف على العكس ما ذكر في ايمان الاصل ان من حلف لا يأتدم

بادام فاكل خبزا مع الجبن لا يحنث عند ابي يوسف ويحنث عند محمد رح قال ابو يوسف رح لم يجعله
اداما فلم يتبع المستثنى فيحنث ومحمد رح جعله اداما فكان في حكم المستثنى فلم يحنث والصحيح انه
عند ابي يوسف رح لا يحنث في الفصلين لان ما لا يصطبغ به ادام من وجه غير ادام من وجه ففي مسئلة
الاصل وقع الشك في شرط الحنث فلم يحنث وفي مسئلتنا وقع الشك في اكل غير المستثنى
فلا يحنث بالشك وعند محمد رح يحنث في الفصلين اما في مسئلة الاصل فلانه ... شيئا ادام واما في
مسئلتنا فلانه منع نفسه من اكل جميع الاشياء واستثنى الرغيف وهذه الاشياء مع انها ادام فهي
تبع للرغيف من وجه دون وجه فلا تخرج عن اليمين بالشك كذا في جامع قاضي خان ولان الاستثناء
عطف على مضمون قوله دليله لا يأتدم اي قيل الخلاف بالعكس لمسئلة لا يأتدم ولان الاستثناء
عنده اي عند ابي يوسف رح اخراج للمستثنى من الصدر فما لم يتيقن انه مستثنى لا يخرج ومثل اللحم و
الجبن كذلك لانه من حيث انه يؤكل مع الخبز تبع ومن حيث انه يؤكل وحده ويقصد بالمضغ ليس بتبع و
قد تناوله الصدر بيقين لكونه من المأكولات فلم يخرج بالشك فيحنث باكله والاستثناء عند محمد رح
تكلم بالباقي بعد الثنيا اي بما يبقى بعد الاستثناء حتى ان قولنا على عشرة الا ثلثة بمنزلة على سبعة
فما لم يتيقن انه من قبيل الباقي وليس من قبيل المستثنى لا يدخل في حكم الصدر فلا يدخل تحت اليمين
وما هو تبع من وجه دون وجه كذلك لم يتيقن انه تبع ليخرج ولا تبع او ليس بتبع ليبقى ولا يخرج فلم يبق بالشك
فلم يحنث وقد يتوهم ان قوله ولان الاستثناء عطف على قوله للاتباع عادة وليس بمستقيم لان
هذا دليل على الحنث عنده وذاك على عدم الحنث ولانه لا وجه ح للتوسط قوله وقيل بالعكس
اصله اي اصل ما ذكر ان الخلاف بالعكس بناء على ان الاستثناء اخراج او تكلم بالباقي ان من قال
على الف الا مائة او خمسين يلزمه عند ابي يوسف رح تسعمائة وخمسون لان كلمة او للشك و
الصدر قد تناول المائة والخمسين بيقين ولم يتيقن خروج المائة بل خروج الخمسين فقط فلم يخرج المائة
بالشك وعند محمد رح يلزمه تسعمائة لانه وقع الشك في ان المستثنى مائة حتى يكون الباقي تسعمائة او
خمسون حتى يكون الباقي تسعمائة وخمسين فلا يدخل خمسون في حكم الصدر بالشك فلا يلزم وقد يورد
في مسئلة استثناء الرغيف سؤال وهو ان المستثنى منه يجب ان يعد مجانسا للمستثنى اي ان
اكلت خبزا الا رغيفا فلا يتناول الفاكهة والجبن فينبغي ان لا يحنث بهما كما لا يحنث في ان كان
في الدار الا رجل بان يكون فيها رجل ودابة فاشار الى جوابه بقوله ولا تقييد صدر الكلام اعني
المستثنى منه بجنس المستثنى وهو الخبز لتمام الصدر من حيث الشرطية بدون اعتبار المستثنى
كما اذا قيل ان اكلت فكذا وعمومه اي وشموله جميع المأكولات حيث لم يتقيد بمأكول غير مأكول
كما في لا آكل فان قيل قد سبق ان مثل لا آكل ليس بعام وانه لا يصح فيه نية طعام غير طعام قلنا
لما ذكر المأكول في الاستثناء كان مذكورا في المستثنى منه بمقتضى الكلام وهذا لو نوى الخبز خاصة صدق
ديانة على ان المراد بالعموم ههنا هو الشمول لكل مأكول كما في لا آكل وان لم يكن عاما في الاصطلاح

فبالجملة اذا كان الصدر تاما وعاما لم يحتج الى التقييد وتناول كل ماكول وقد اخرج الرغيف فيحنث بالفاكهة
والخبيص وبهذا الخلاف ان كان في الاكثر فانه لا يتم ولا يفيد ما لم يضم اليه الا ان يتصل ومنوط ولا يتم الكلام
عن افادة السوال لكن لا مدخل اصلا ولا يخفى ان هذا الكلام مع طوله لا يدفع السوال لان السايل لم يجعل التقييد
بجنس المستثنى مبنيا على عدم التمام في الشرطية بل على انه لا بد للمستثنى من مستثنى منه مقدر مناسب
للمستثنى من جنسه ثم القول بانه عام لكل ماكول بعض المتنازع اذ السايل يقول انه عام لكل خبز
فقط وان حسن ما في جامع قاضي خان ان الاستثناء انما يقتضي المجانسة في المذكور والمذكور ههنا فعل
الاكل فيقدر ماكولا فيتناول الفاكهة والخبيص كما انه في قولنا ان كان في الدار الا رجل يقتضي المجانسة
في الكون في الدار والسكنى فيها فيتقيد ببني آدم على ما في بابه وفي بعض الجوامع ان التقييد في الا رجل
ببني آدم بحكم العرف وليس العرف ههنا في التقييد بالخبز بل بالماكول لا يلزم على ما ذكرنا من عدم التقييد
ما اذا قال ان اكلت اليوم اكثر من رغيف فكذا حيث يتقيد الصدر بجنس الرغيف ويقع اليمين على الخبز خاصة
لانه اي الرغيف لا يستكثر بغير الجنس فلا يكون اكل رغيف بفاكهة اكلا اكثر من رغيف فلا يحنث بخلاف ما ذكر
في المبسوط وحيث كان البايع بعشرة ودينار باعها باكثر من عشرة فلم يحنث في ان يبيعه الا باكثر من
عشرة فكذا التجانس بين الدراهم والدنانير ثمنية اي من جهة الثمنية والعرف قد اعتبر ذلك التجانس
وعدهما جنسا واحدا حكما ولم يعتبر تجانس الرغيف والفاكهة من حيث الماكولية ولم يعدهما جنسا واحدا
ولا يلزم ايضا انت طالق الا واحدة سنية حيث يقع طلقتان سنيتان بعدد الكل مستثنى منه بجنس المستثنى
او انت طالق الا واحدة ان دخلت الدار حيث يتعدد وقوع الطلقة بما اعتبر في المستثنى من التعليق
بالدخول وانما لم يلزمه لانه اضاف الطلقة المستثناة من الايقاع المحكوم عليها بعدم الوقوع الى زمان
الطهر في الا واحدة سنية وعلقها بدخول الدار في الا واحدة ان دخلت الدار ولا بد من الوقوع
عند الزمان المضاف اليه وعند وجود الشرط المعلق عليه فلزم اعتبار ذلك في المستثنى منه
المحكوم عليه بالوقوع لامتناع الاضافة والتعليق في غير الواقع الا ان ينوي بعمومه استثناء من قوله
بفاكهة او خبيص يحنث او من قوله ولا يعد بجنس المستثنى اي الا ان يقصد بقوله ان اكلت الا
رغيفا ان يكون متعلق الاكل هو الخبز فيصدق ديانة ولا يحنث باكل الخبز مع فاكهة او خبيص
وانما اعتبرت نيته ههنا ولم يعتبر في ان اكلت وكذا ان ينوي طعاما دون طعام لان الكلام غير مذكور
فيه اصلا وههنا في حكم المذكور لدلالة الاستثناء على الكلام بمنزلة ما لو قال ان اكلت ماكولا فيتحقق
لفظ عام هو النكرة في الشرط فيجوز فيه التخصيص وليس في ان اكلت لفظ عام ينوي تخصيصه
ثم اوضح دلالة الاستثناء على الكلام بمسئلة لغوية وقال حتى طلقت المراة ثنتين في ما اذا قال الرجل
انت طالق الا واحدة لان الاستثناء يدل على ان ههنا مستثنى منه عاما بمنزلة الملفوظ
كانه قال انت طالق الطلاق وفي مثله يصح نية الثلث ويحمل بالاستثناء واحدة فيبقى ثنتان
بخلاف ما اذا لم يذكر لفظ الطلاق ولا ما يجعله في حكم المذكور واقتصر على قوله انت طالق فانه

لا يصح نية الثلث لعدم اللفظ العام بل لا يقع الا واحدة او الا ان يحنث بقوله ان اكلت اليوم الا
رغيفا قايلا قال له انك تاكل اليوم رغيفا فانه لا يحنث باكل الرغيف بفاكهة او خبيص و
يتقيد المستثنى منه بالخبز حتى كانه قال ان اكلت اليوم من الخبز الا رغيفا وذلك لتايد السياق
بالاستثناء يعني ان مجرد كون كلامه في سياق الجواب كقول القايل انك تاكل رغيفا يقتضي
تقييده بما هو من جنس المستثنى اعني الخبز لتحقق المطابقة بين الجواب وما له الجواب فكيف وقد تايد
بالاستثناء المقتضي لكون المستثنى منه مجانسا للمستثنى بخلاف ما مر في مسئلة الغسل وهو ما
اذا قال ان اغتسلت الليلة في جواب من قال انك تغتسل من الجنابة فان كلامه لا يتقيد
بالجنابة لانه بزيادة الليلة اوقع نفسه في جانب سياق الجواب ثم لم يوجد ما يقتضي التقييد
فلا يتقيد بل يحنث بكل غسل في الليلة وفي بعض النسخ للجامع وقع مكان انك تاكل اليوم انك
تاكل كل يوم ولا فرق بين العبارتين في تقييد جزائهما وهو ان اكلت اليوم الا رغيفا بجنس الخبز
وعدم الحنث بالفاكهة والخبيص ولا زيادة على قدر الجواب بذكر اليوم لبطلان كونه في سياق الجواب
ويلزم عدم التقييد كما في مسئلة الاغتسال للحاجة اي لانه محتاج الى ذكر الوقت اذ لولاه لحنث
باكل الرغيف سواء كان في هذا اليوم او غيره والقايل اتهمه باكل الرغيف في هذا اليوم او في كل يوم
فربما يقع الاحتياج الى ذلك في يوم من الايام فلا بد من التقييد احترازا عن ذلك وههنا
موضع نظر اما اولا فلان القايل اذا اتهمه بالاكل في كل يوم وقال انك تاكل كل يوم رغيفا
فجوابه بما لا الاقتصار على ان اكلت والاعادة لما في السوال مثل ان اكلت كل يوم ولا
ان اكلت اليوم فلا خفاء في انه زيادة على الجواب وابتداء للكلام فينبغي ان لا يتقيد واذا
اتهمه بالاكل في اليوم فعدم كون ذكره في الجواب زيادة وابتداء للكلام ليس مبنيا على الحاجة
الى ذكره اذ يكفي ان يقول ان اكلت ويحصل المقصود بل على انه اعادة لما في السوال ومثله
لا يعد زيادة وابتداء للكلام كما اذا قال في جواب انك تغتسل الليلة في هذه الدار عن
جنابة فكذا اصحيح بذلك قاضي خان لا يقال مراد المص ان ذكر اليوم ليس زيادة في جواب تاكل كل
يوم ايضا للحاجة الى ذكره كما انه ليس زيادة في جواب تاكل اليوم لكونه اعادة لما في السوال
كما ذكرتم من المثال لانا نقول الذكر لهذا الغرض يكون زيادة قطعا وانما الجواب هو الاقتصار
مثل ان اكلت او الاعادة مثل ان اكلت كل يوم اللهم الا ان يقال انه اعادة لكن عدل عن لفظ
كل يوم الى لفظ اليوم لئلا يوهم بعموم النفي فيفوت المقصود لكن في تعليل ذكر الوقت بالحاجة
بعض نبوة عن هذا او لما لاح على هذا الكلام من اثر الضعف اشار الى الجواب بوجه اخر فقال
على انه اي الحالف يحنث بخبز غير رغيف فليس التقييد بالخبز تقييدا مطلقا بل هو تقييد من وجه
وجه اذ التقييد المطلق هو ان يتقيد بجنس الرغيف حتى لا يحنث بخبز ليس برغيف كما اذا قال
ان اكلت من جنس الرغيف الا رغيفا فكذا فصار الحاصل ان الجواب وان اشتمل على نوع زيادة

فقد انتقص بقدره عن كمال التغدي ولو قال ان تغديت الا برغيف فتغدى برغيف وفاكهة او
جبن يحنث وكان ينبغي ان لا يحنث لانه ليس مما يتغدى به وانما حنث لان اي الفاكهة او
الجبن غداء تبعا للرغيف وان يصلح لان يكون غداء بالاستقلال بحكم العادة فاذا ضمه الى
الرغيف على فوره فقد زاد في التغدي على رغيف فيحنث ولو انقطع الفور بان اكل الفاكهة او
الجبن بعد الرغيف بزمان يقطع الفور عادة وعرفا او لم يستثن ولم يقل الا به بان قال ان تغديت
اليوم فكذا لم يحنث باكل الفاكهة والجبن ونحوهما كاللبن واللحم والسمك لانه ليس مما يتغدى
به فلم يتناوله اليمين بدون التبعية الا في بلد يتعارف مثل الفاكهة او الجبن غداء اي
ياكلونه بطريق التغدي وانما لم يحنث به الا في بلد يتعارف اذ هو اي الغداء ما يوكل للشبع
من الفجر الى الزوال ماخوذ من الغدوة وله غدو بعد الزوال وفي عامة البلاد انما يوكل
الفاكهة والجبن وامثالهما للتنعم لا لدفع الجوع فلا يكون اكلها تغديا وفي المتعارف يكون حتى
حنث البدوي باللبن والطبري في الارز والتركي باللحم فيما اذا قال ان تغديت فكذا لكون
اللبن غداء بالبادية والارز بطبرستان واللحم بتركستان وبالجملة فاصل الباب ان مبنى
الايمان على العرف والله اعلم

باب يمين الجلوس

حلف لا يجلس على الارض
او على هذا الفراش او على البوريا فجعل فوقه اي فوق الارض او الفراش او البوريا فراشا
وجلس عليه لم يحنث ان لم ينو انه لا يجلس عليه وان كان فوقه شيء لفراد لو نوى ذلك حنث لما
فيه من التغليظ عليه وانما لم يحنث للحيلولة بينه وبين الارض او الفراش او البوريا بالاعلى
اي الفراش الذي جعله فوقه وبهذه الحيلولة سقط الجلوس عنه يقال جلس زيد على الفراش و
عمرو على الارض ويقال فلان يجلس على الديباج هم الكرباس اذا كان الذي فوق من
الديباج والذي تحت من الكرباس لا يلزم على ما ذكرنا ما اذا حلف لا ينام على فراشين
فجعل احدهما فوق الآخر ونام عليهما حنث وعلى ما ذكرتم من الحيلولة ينبغي ان لا يجعل نائما عليهما
فلا يحنث وانما لم يلزم لانه لو حال الاعلى فات الجمع بينهما الا النوم على فراشين لا يتصور
الا بهذا الطريق ولو كان الاعلى الذي جعله فوق الفراش مجلسا او كان الاسفل الذي جعل
فوقه فراشا سريرا او سطحا حنث في حلفه لا يجلس على فراش او لا يجلس على سرير
او على سطح لان الاعلى تابع في الغرض اعني الجلوس او النوم ولا يحول عن الجلوس على ما تحته
فالثوب الذي لبسه او السرج الذي على الفرس فيما اذا حلف لا يجلس على الارض او
لا يركب الفرس لا يعد حائلا فيحنث لا يلزم على ما ذكرنا صحة الصلوة على مجلس طاهر
لا يصف ما تحته فوق ارض نجسة ولو كان المجلس لا يقطع النسبة ولا يجعل حائلا لكان
ينبغي ان لا يصح الصلوة وانما لم يلزم لان المجلس مقصود بالطهارة دون الجلوس والنوم
فالصلوة على المجلس ليس صلوة على مكان نجس والجلوس او النوم عليه جلوس او نوم على ما تحته

من الارض او الفراش بخلاف الذيل او الكم اذا انبسط على المكان النجس فانه لا يصح صلوته
لانه اي الذيل او الكم يعد من المصلي هو المكان فلا يحصل بسط طاهر على المكان بخلاف المجلس
ولو جعل فوق السرير والسطح سريرا او سطحا لم يحنث في حلفه لا يجلس على هذا السرير او على
هذا السطح الذي تحت لان الاعلى اصل في الجلوس فيقطع نسبة الجلوس الى الاسفل وهذا لو
جلس على دكان من آجر فوق دكان من المدر يقال انه جلس على دكان من آجر ولم يجلس
على دكان من المدر

باب اليمين التي فيها الخيار

لو قال من له ثلاثة اعبد
يسمون سالما وبزيعا ومباركا سالم حر او سالم وبزيع حران او سالم وبزيع ومبارك احرار لم
يتكلم او وقد دخل بين كلامين افرد كل منهما بخبر فاوجب شوب لفظهما مبهما وتخيير المتكلم
والرجوع اليه في البيان فاي اختار من الايجابات الثلاث دخل فيه سالم فسالم حر في
الحال قطعا وتخير المولى في التفريق بزيع ومبارك فيرقان اي يبقى بزيع ومبارك رقيقين ان عني
سالما او الايجاب الاول اما اذا عني من الايجاب الاول فلانهما لا يدخلان فيه واما اذا
عني سالما فلانه يحتمل ان يكون ذلك بتعيين من الايجاب الاول والحظ لهما فيه او تعيين
الايجاب الثاني فيعتق معه بزيع او بالثالث فيعتق معه بزيع ومبارك فلا يعتقان بالشك
ويعتقان اي الآخران ان عني مباركا مع سالم او الايجاب الثالث اما على تقدير الايجاب الثالث
فقط واما على تقدير ارادة مبارك فلان ذلك تعيين للايجاب الثالث اذ لم يدخل مبارك الا فيه
ويعتق بزيع مع سالم ان عناه او الايجاب الثاني وموقوفا على ما سلم ولا يعتق مبارك للشك
في ان ارادة بزيع بالايجاب الثالث ليدخل فيه مبارك او الثاني فلا يدخل هو علل ما ذكر من
الاحكام الثلثة بقوله اخذا بالتعيين وذكر في الزيادات انه ان عني من يكون ذلك كسالم وبزيع
سئل عن الاجابة اي يسئل انه باي ايجاب عناه حتى لو عني سالما بالايجاب الاول لم يعتق غيره
او بالثاني عتق هو وبزيع او بالثالث عتقوا جميعا ولو عني بزيعا بالايجاب الثاني لم يعتق مبارك
او بالثالث عتقوا جميعا وحاصله انه يلزمه تعيين احد الايجابات الثلث فان عين الاول عتق
سالم فقط او الثاني عتق هو وبزيع او الثالث عتق الكل وهذا اقتصر في بعض الجوامع على هذا
التعبير وان مات المولى قبل البيان لم يخير الوارث لان هذا الخيار بسبب الاجمال من جهته
ولا اجمال من جهة الوارث وليس بسبب اختلاط ملك الغير كما اذا اشترى عبدين على انه بالخيار
يأخذ احدهما ويرد الآخر ثم مات فان الوارث يخير لوجود السبب وهو اختلاط ملكه بملك الغير
وههنا لم يملك واحدا من العبيد لان كلا منهم بين الحرية والرق بمنزلة المكاتب واذا فات البيان
عتق بعد عتق سالم نصف بزيع وثلث مبارك رعاية للتعدد في حال الحرمان هو حال الاصابة
يعني اذا تعذر رفع الاجمال يرجع الى تنزيل الاحوال فان ظهر الاستواء في الحالة يستويان في
الحكم وان ظهر التفاوت فيها يتفاوتان في الحكم ثم ظاهر حالان حالة الاصابة وحالة الحرمان

وهى بقبل العدة وحال الاصابة لا تقبله اذ الاسباب متعددة علة الاسبوبا يعنى ان حال الاصابة
بعضى السوت والمحل لا سبب فى حالة والصلاحية تنس كالملك لا تثبت بالشراء والهبة والارث جميعا
وحال الحرمان بعضى الحرمان وهو عدم ولا تضايق فى العدم كعدم الملك يكون لعدم الشرى والهبة
وسائر اسبابه وعدم حل فطر الذمى على الصائم يكون لكونه خمرا وملكا للغير وللصوم فمن قتلنا
لم يسقط العتق سواء نزل العتق بالايجاب الاول اوالرابع اوالثالث فيعتق واما بزيع فيعتق
فى حالين اعنى نزول العتق بالايجاب الرابع اوالثالث ويرق فى حال اعنى نزول العتق بالايجاب
الاول وحال اصابة العتق لا تتعدد فصار كانه يعتق فى حال ويرق فى حال فيعتق نصفه ويسعى فى
نصف قيمته واما مبارك فيعتق فى حال هو نزول العتق بالايجاب الثالث ويحرم العتق فى الحالين الاخرين
وحال الحرمان متعدد فيعتق ثلثه ويسعى فى قيمة ثلثيه ونروى فى المراة الجنث التى تحيض ان الغسل
الذى تفعله بعد انقطاع الحيض يكون عنهما اى عن الجنابة والحيض وكذا المحدث الذى توضأ
اذا توضأ بنوع وضوء عن الحدثين حتى نزل جزا عنهما يعنى لو قال ان اغتسلت من الجنابة فعلى
حج وان اغتسلت من الحيض فامرأتى حر عتقا ولو قال ان توضأت عن البول فعلى حج وان توضأت
عن الرعاف فامرأته طالق نزل العتق والطلاق فهذا المروى تعدد بسبب الثبوت
اى قول بان سبب الثبوت ايضا متعدد كسبب العدم اذ وجوب الاغتسال او الوضوء ثبوت و
على هذا فاستويا اى حال الاصابة وحال الحرمان وهى رواية الزيادات ان احوال الاصابة احوال
ايضا ولا رواية الجامع والمبسوط فهى ان احوال الاصابة حالة واحدة وهو الصحيح ولا يحصل
التوفيق بان حال اصابة العتق حال حرمان الورثة لان الحكم كلى غير مختص بهذا المحل ولو كان هذا
القول وابهام الاعتاق فى المرض اى مرض المولى ولم يسع الثلث من ماله لرقبة وخمسة اسداس
يعنى قدر الوصية لان معنى كلامه عتق سالم ونصف بزيع وثلث مبارك والنصف والثلث خمسة اسداس
من الستة ضرب سالم فى الثلث من التركة ستة مجموع النصف والثلث وضرب بزيع ثلاثة ومبارك
بسهمين فالوصية احد عشر مجموعة من ستة وثلثة واثنين والسعاية ضعفها اثنان وعشرون الثلث
سالما تسعى بخمسة وبزيعا بثمانية ومباركا بتسعة بيان ذلك انا احتجنا الى عدد له نصف وثلث
واقل ذلك ستة فجعل ثلث التركة ستة اسهم فيضرب سالم فيها بكله وبزيع بنصفه وهو ثلثه و
مبارك بثلثه وهو اثنان فيكون الجملة احد عشر فجعل ثلث المال احد عشر سهما ونصيب سالم من
ذلك ستة فجعل قيمته احد عشر فيعتق بقدر نصيبه ويسعى فى الباقى وهو خمسة ونصيب بزيع
ثلثة فيعتق بقدره ويسعى بالباقى وهو ثمانية ونصيب مبارك سهمان فيعتق بقدره ويسعى فى
الباقى وهو تسعة فيصير مجموع سهام السعاية اثنين وعشرين ضعف سهام الوصايا وقد نفذنا
الوصية فى احد عشر وبقى للورثة اثنان وعشرون فاستقام الثلث والثلثان ولو قال سالم
حر او بزيع وسالم او مبارك وسالم ومات قبل البيان فقد اخبر معادا بعد اسم او اى بعد بزيع

الواقع

الواقع بعد كلمة او كبزيع ومبارك فيصير التقدير سالم حر او بزيع حر وسالم او مبارك حر وسالم
فحصل ايجابات ثلث تخير المولى فى تعيين ايها شاء بمنزلة ما لو صرح بالخبر فقال سالم حر او بزيع وسالم
حران او مبارك وسالم حران فيعتق سالم وثلث الاخرين اى الثلث من كل من بزيع ومبارك
لما مر من رعاية العدل فى حال الحرمان فان سالما لا يحرم العتق بحال لدخوله فى كل ايجاب وكل من
الاخرين يعتق فى حال هو ان يختار الايجاب الذى هو مذكور فيه ويحرم فى الحالين الاخرين فيعتق
ثلثه ويرق ثلثاه . وقيل سالم المذكور ثانيا مبتدا فيكون ابتداء الايجاب الثاني وسالم
المذكور ثالثا معطوف على من اصابة العتق بالايجاب قبله فيعتق هو اى سالم به اى بالعطف
ويكون ذلك بيانا لان انشاء العتق بيان فيخرج سالم عن منازعة مبارك فى الايجاب الثالث فيعتق
مبارك للعتق به وعن منازعة بزيع فى الايجاب الاول فيعتق بزيع للعتق به فيعتق الثلثة سالم بالعطف
والاخران اعنى بزيعا ومباركا بالعتق وصار هذا كما اذا قال هذا حر او هذا او هذا حيث حلف او
بين بل ولين فيعتق احدهما الا على التعيين وهو مع الثالث فيعتق على التعميم لكن هذا القول محل نظر
اذ جواز العتق قبل العطف يمنع العتق به اى بالعطف يعنى ان تردد العتق اولا بين سالم وبزيع
وثانيا بين سالم ومبارك لا يعيد قطع الواحد المبهم من بزيع ومبارك بطريق العطف والتعيين ليكون
العطف عليه دالا على عتق ما عطف عليه بل بطريق الجواز والاحتمال وهذا يمنع الحكم بعتق ما عطف
عليه بخلاف هذا حر او هذا وهذا فانه يفيد حرية احدهما قطعا فيلزم حرية الثالث بالعطف عليه و
انما لم يحمل على الترديد بين حرية الاول والاخرين لانه يلزم كون الخبر المقدر مثنى لا مفردا كالملفوظ
والموافقة اولى وقال فيه مثل ان هذا التقدير لا يفيد عتق الثلثة لكنه يفيد عتق سالم و
نصف كل من الاخرين بناء على انه يعتق فى حال ويعتق فى حال فلم يصار المقر التقدير الاول المفيد
لعتق ثلث الاخرين فلنا الاخذ بالمقطوع والترك للمشكوك ولو قال سالم حر او سالم وبزيع
او سالم ومبارك عتقوا جميعا لان كلمة او لغت اى وقعت لغوا لاتحاد الكلام وهو سالم وان تخالف
الخبر وهو حر يعنى بين حكمه من جهة المدلول للعطف بان نحو هذا حر او هذا ليس من قبيل اتحاد الكلام و
لا نحو هذا العبد حر او هذا المملوك من قبيل الصلاحية واذا اتحد مدلولا لم يفد كلمة او فائدتها اذ لا يصح
التخيير الا بين شيئين وهو معنى اللغو واذا لغت خرجت بما اقترنت به من البين فيعتق سالم حر وبزيع
ومبارك فعتقوا وانما لم يقدر او سالم وبزيع حران ليختلف الخبر فيصح او لان الجواب لا يدرج
فى الكلام للتصحيح بل يجعل خبر الاول خبر الثانى ثم استشعر انه لما لغت كلمة او مع ما اقترنت به
كانت كالسكوت فينبغى ان يمنع عطف بزيع ومبارك كما فى الاستثناء فانه لو قال انت طالق
ثلثا وثلثا ان شاء الله بطل الاستثناء عندابى حنيفة رحمه الله لكون قوله وثلثا لغوا بمنزلة السكوت
فاجاب بقوله لكنه اى لكن قوله او سالم كالسكوت لا يمنع العطف لانه اى العطف تغير لصدر
الكلام فيصح موصولا لكن يشترط اتحاد المجلس ليعلم انه اراد العطف على الاول بخلاف الاستثناء

فانه تغيير وابطال للصدر فلا يصح الا موصولا ولو قال لسالم وبزيع احدكما حر او سالم صح التخيير لاحتمال
... لان المبهم غير العين فان مات قبل البيان عتق ثلثة ارباع سالم وربع بزيع لان العتق المبهم الثابت
بقوله احدكما حر اوجب نصفا بينهما والعتق العين الثابت بقوله او سالم اوجب نصفا لسالم
اذ الثبوت في حال دون حال فينتصف فيكون لكل منهما ربع من الاول ولسالم نصف من الثاني و
النصف مع الربع ثلثة ارباع ولما كان هذا اعتبار التعدد في حال الاصابة حيث اصاب سالما
الربع بالايجاب الاول والنصف بالثاني وقد سبق انه لا يجوز اجاب بقوله وانه تعدد حال الاصابة
لكن فيما لا مزاحم الثاني يعني له الربع من الايجاب الاول ثم وجد الايجاب الثاني ممن له الحق ولا منازع
له في النصف فثبت موجبه وقد يجاب بانه جاز لكونه اجتماعا للسببين بالنسبة الى مختلفين
لان الايجاب المبهم بمنزلة المعلق بالبيان والثاني منجز ومثله جائز كمن قال لعبده انت حر الساعة
او بعد موتي يعتبر الاحوال حتى لو قال ذلك في الصحة عتق نصفه من جميع المال في الكلام الاول ونصفه
من الثلث بحكم التدبير ولو قال سالم حر او بزيع او سالم عتق نصفهما اي النصف من كل منهما
لان الثالث عين الاول فلغا فبقي سالم حر او بزيع حيث مات قبل البيان عتق من كل نصفه فان
قيل ينبغي ان يعتق ثلث بزيع لان الايجابات ثلثة الا ان الثالث لم يعتبر في حق سالم لعدم الفائدة
في احوال الاصابة لكن ينبغي ان يعتبر في حق بزيع لانه يفيد في احوال الحرمان فلغا قوله او سالم
بمعنى استحقاق سالم ومن ضرورته وهي ضمنه حرمان بزيع فاذا الغي في حق الاستحقاق لغا في حق
الحرمان ضرورة كذا في جامع قاضي خان واليه الاشارة بقوله فلغا حتى في تعدد الحرمان لانه
اي الحرمان ضمنه اي في ضمن العتق ولما كان هنا مظنة ان يتوهم ان الثالث في قوله احدكما حر او
سالم ايضا لغو كالثالث ههنا فينبغي ان يعتق من كل نصف دفعه بقوله اما المبهم غير المعين فيفيد
العين بعده فايهم غير ما افاده فلا يكون لغوا

باب اليمين تنقض صاحبتها

حلف بالعتق وقال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار امس وبالطلاق وقال امرأته طالق
ان كان فلان دخل هذه الدار امس ولا يدرى انه دخل ام لم يدخل وقعا اي الطلاق والعتاق
لانه بكل يمين زعم الحنث في اليمين الاخرى اقر بوجود الشرط اقرار بوقوع المعلق به فصار
كما اذا ادعت المرأة الطلاق والعبد العتق وهو قد صدقهما مع التاكيد غاية ما في الباب
ان كلا من الاقرارين يكون ... وهو لا يقبل كالرجوع عن الاقرار وان بين اقرار بوجود
شرط الحنث في اليمين الثانية يكون قبلها وهو قائم لا يبطله حال وبهذا اندفع ما زعم بعضهم
انه اقرار بامرين متنافيين فلا يثبت حتى لو شهد شاهدان انه اعتق عبده يوم كذا بكوفة و
آخران انه طلق امرأته في ذلك اليوم بمكة لا يقبل ولا يحكم بشيء وما ذكر في النوادر عن ابي يوسف
انه يقع العتق لا الطلاق لانه اقر بوقوع شرط الحنث في يمين العتق بعد انعقادها فمعتبر وفي
يمين الطلاق قبل انعقادها فلا يعتبر هذا اي يكون الاقرار بالشيء اقرارا بلوازمه لو اعتق لهما

بان قال لعبديه احدكما حر ثم قال لكل واحد لم اعتقك اي لم ارد كل عتقا كلاهما لان اقراره بان لم
يرد هذا اقرار بانه اراد الآخر فاذا قال ذلك لكل منهما كان اقرارا بانه ارادهما واعتقهما الا يلزم
ما لو كانت اليمين الاولى والله ما دخل فلان هذه الدار امس واليمين الثانية بحالها انه لا يعتق عبده
مع ان قياس المسئلة السابقة ان يعتق لانه باليمين الاولى الكذب نفسه في الثانية وهو اقرار
بالعتق وانما لم يلزم لانه باليمين الثانية وقد اقر بكذبه في اليمين الاولى وكانت الاولى غموسا
فلا يثبت بها الكذب في اليمين الاخرى اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم فلا يحكم بها بالكذب في اليمين
الاخرى ولو كان عبد بين رجلين وحلف احد موليه بعتق هذا العبد ان لم يكن فلان دخل الدار والمولى
الآخر به اي بعتقه ان كان فلان دخل عتق العبد لزعمهما وجود شرط الحنث حيث زعم كل منهما
ذلك في حق نصيب صاحبه فبالنظر الى زعمهما يعتق الكل لكن بالقيمة اي بان يسعى في تمام قيمته
بينهما عند محمد رحمه الله لان المقضي عليه بسقوط السعاية وهو المعتق مجهول وجهالة المقضي عليه
تمنع صحة القضاء كما في الشهادة اي شهادة كل منهما على صاحبه انه اعتق نصيبه فان لكل
منهما ان يستسعى العبد في جميع نصيبه وكذا ههنا وبالنصف عندهما اي يجب عليه السعاية في
نصف قيمته عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله للقطع بسقوط النصف لان الحانث قد تيقن حنث
احدهما ولا سبيل الى القضاء بجميع القيمة مع التيقن بسقوط النصف والمقضي عليه وان كان
مجهولا فالمقضي له والمقضي به معلوم اعني العبد والنصف فيرجح جانب العلم فيتوزع النصف
الباقي بين المولين ويقع السعاية لكل منهما بربع قيمته وعبارة اكثر الجوامع انه يتوزع
النصف الساقط عليهما اي يسقط من العبد في حق كل منهما ربع القيمة حتى كان القضاء
كان عليه في سقوط هذا القدر وفي ذلك استدراك وارتفاع الجهالة المقضي عليه ويلائم ذلك
قوله كما لو طلقت مطلقة او معتقة بغيرها فيما اذا طلق احدى نسائه او اعتق احدى
جواريه بعينها ثم نسيها ومات يتوزع ما سقط من نصف المهر على كل النساء ويتوزع سقوط
سعاية رقبة واحدة بين الجواري وهذا الخلاف مثله في الشهادة اذ الاتفاق بسقوط نصف
السعاية عن العبد لجواز كذبهما فلا يعتق العبد من جهة احدهما بعينه ولما اختلفوا في
كيفية السعاية على تقدير كونهما معسرين او موسرين مذكور في موضعه ولو قال كل واحد من
المولين ذلك لعبده الخاص به بان قال مولى سالم ان لم يدخل زيد الدار فسالم حر وقال
مولى بزيع ان دخل زيد الدار فبزيع حر ولم يعلم انه دخل ام لا فلا عتق لواحد من العبدين
لان كلا من المولين بثبوت الحنث لنفسه والفساد في ملكه بخلاف ما مر فان اقرار كل منهما
بعتق نصيب صاحبه اقرار بفساد الملك في نصيب نفسه ثم اجمعوا على ان القاضي لا يمنع احد
المولين عن التصرف في عبده وان كان عتق احد العبدين معلوما قطعا وذلك لان كلا من المقضي
له بالعتق والمقضي عليه مجهول فيرجح جانب الجهالة فلم يقض بالعتق اصلا كما اذا علم الا واحدا

من اهل البلد اعتق عبداله ولم يعلمه بالتعيين لا يجول بين اهل البلد وعبيدهم الا ان يجتمعا في ملك
بان يشترى رجل هذين العبدين صفقة او صفقتين فانه حينئذ يعتق احدهما اذا علم
المشترى بالحال واقر بان احد الموليين حانث لكن اقر بحرية عبد الغير ثم ملكه او اذا علم القاضي
بالحادثة فانه يامر المشترى بتعيين احدهما للعتق لتعين المقضي عليه وزوال الجهالة به
ويجب على المشترى كل الثمن لان العتق انما ثبت بعد الشرى وعن ابي يوسف رح انه اذا اشتراهما
في صفقة واحدة لا يجوز لكونه جمعا بين الحر والعبد وفي صفقتين جاز الاول لعدم تعين حريته ح
الثاني لانه بعد الحكم بجواز بيع الاول يتعين للحرية والجواب ان زعم المشترى لا يظهر في حق
البايع لانه زعم غير المالك وبيع الاول لا يكون بيانا لانه ليس ممن يملك البيان بل من الاجنبي
اذ كل منهما اجنبي في حق عبد صاحبه والقضاء بالحرية بناء على تعين المقضي عليه كما لو قال لزيد
علي او على فلان الف وورثته اي المقر فلانا فانه يقضي عليه بالالف لتعينه وزوال الجهالة ممن
يقضي عليه فكذا من اجتمعا في ملكه في تعين واحد من العبدين للعتق يخير او يجبر على بيان العتق
في واحد لتعين به بهذا اشعر كلام قاضي خان حيث قال لا يعامل الجبر على البيان انما يكون في العتق
المبهم ومنها العتق نزل في المعين فمنع من التصرف كمن اعتق احد عبديه بعينه ثم نسيه لانا نقول
هذا في معنى المبهم لان العتق حين وقع لم يعلم على ايهما وقع وثمة انما نزل العتق في المعلوم ثم نسي الحاقا
لحال النفاذ بالانشاء تعليل لما بين من التخيير او الاجبار يعني لو انشأ عتق احدهما على الابهام
يخير في التعيين ويجبر عليه فكذا عند نفاذ العتق اعني عبدا اجتمعا في ملكه فان تقايضا اي الحالفان
بهما اي بالعبدين بان باع كل منهما عبده بعبد الآخر عتقا اي العبدان وغرم كل واحد من الحالفين
قيمة ما اي العبد الذي اخذه من صاحبه لان حال العقد نصب على الظرف العبرة منصوب اسم ان
ما بعده خبرها لان العبرة في حال العقد يكون لزعم البايع اذ هو الملاقي للملك لا زعم المشترى ويجوز
ان يكون حال العقد اسم ان والعبرة مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر ان على حذف العايد اي فيه
وبعده اي بعد العقد لتصادق الحالفين اي ويعتبر زعمهما فيما عليه فيصح البيع في حق عتق العبد لا في حق
عدم وجوب القيمة عند التغيير اي لا التصادق ولا يعتبر زعمه في تغيير الثابت وابطاله ولا يبطل العتق
الثابت بمجرد البيع من غير توقف على القبض يعني ان اقرار كل منهما بحرية عبد صاحبه وقبل تمام البيع
اقرار غير المالك فلا يعتبر فيصح البيع ويثبت العتق بمجرده ولا يتوقف على القبض واذا ابتدأ الملك
لهما جاء اوان الاعتبار وقد اتفقا على الفساد فيجب على كل واحد منهما رد ما اشتراه وقد عجز
بحكم العتق فيضمن قيمته وبهذا اندفع ما حكي عن الفقيه ابي جعفر انه لا يصح هذا البيع لان كل واحد منهما
اقر انه قابل ماله بما ليس بمال وما يتوهم من ان هذا البيع ان كان فاسدا ينبغي ان يتوقف الملك
والعتق على القبض وان كان صحيحا ينبغي ان لا يلزم كلا منهما قيمة ما اخذه كمن اقر بحرية عبد
غيره وانكر المالك ثم اشتراه عتق ولا يجب عليه قيمته للبايع ولو كان العبدان اللذان حلف

احد الموليين بعتق واحد منهما كان لم ان لم يكن فلان دخل والآخر بعتق الآخر كبزيع ان لم يكن دخل
بينهما اي بين الحالفين بالشركة وهذه مسئلة عبد وامة بين رجلين وجواب بعض الجوامع انه
يعتق النصف من كل منهما والبعض انهما لا يدركان رقبتين وتمامه في المآل بعد ان سعيا
الى عتقهما قال المقر عتقا بعتقيهما ولا يتوقف عتقهما على اجتماعهما في ملك واحد كما في المسئلة
الآتية بل يكفي اداء كل منهما تمام القيمة اذا كان الحالفان معسرين لانه يتعذر التضمين اي تضمين
كل واحد صاحبه لانكار العتق اي لانه يزعم انه لم يعتق هذا العبد ولا اعتق شريكه ايضا
وانما حرم عليه استرقاق نصيبه باقراره انه حر بحريته على وجه لا يمكنه تضمينه فكان له حق استسعاء
كما لو اعتق صاحبه وهو معسر وكذا في جانب العبد الآخر وتعذر ايضا لكل منهما الا ما كان لزعم
الفساد في نصيبه حيث زعم ان نصيب صاحبه عتق فاشبه اسلام ام ولد الكافر فانها اذا اسلمت
ولد الام للكافر تسعى في قيمتها ولا تعتق حتى تؤدي السعاية يعني تعذر عتقها مجانا رعاية
لجانب الذمي ودفعا للضرر عنه وتعذر امساكها كما كانت رعاية لحق الاسلام ودفعا ليد
الكافر على المسلم فقلنا بعتقها عليه بالسعاية في قيمتها كذا هنا وهذا في المعسرين بالاتفاق
واما في الموسرين فكذا عند ابي حنيفة رح اذ عنده لا يمنع اليسار السعاية وعندهما يسار
المشهود عليه يمنع الشاهد عن الاستسعاء ولا يمنع المشهود عليه يعني اذا شهد احد شريكي
عبد على صاحبه انه اعتقه يعتق العبد ويسعى للمشهود عليه بكل حال عندهما ولا يسعى للشاهد الا
اذا كان المشهود عليه معسرا وذلك لان المشهود عليه لا يدعي الضمان على الشاهد بل يقول لم
اعتقنا العبد ولكن حرم علي استرقاق نصيبي باقرار صاحبي وقد تعذر تضمينه لانه لم يعتق و
لم يقر بالاعتاق من نفسه بخلاف الشاهد فانه يدعي الضمان على المشهود عليه فيكون متبريا عن
السعاية اذا تقرر هذا فيسعى في مسئلتنا محلوف الموسر اي العبد الذي هو محلوف عليه من قبل
الحالف الموسر كبزيع مثلا في نصف قيمته لحالفه حسب اي لا يسعى للحالف بعتق سالم ويسعى سالم
للحالف بعتقه موسرا في نصف قيمته ولا يسعى للحالف بعتق بزيع لان كل حالف مشهود عليه في
حق محلوفه شاهد في حق محلوف صاحبه وقد تقرر ان يسار المشهود عليه يمنع الشاهد عن
الاستسعاء ولا يمنع المشهود عليه ويسعى محلوف المعسر اي العبد المحلوف عليه من قبل المعسر
لهما اي للحالفين لان المشهود عليه اذا كان معسرا فان الشاهد لا يدعي الضمان عليه ليتبرا عن السعاية
فان كان الحالف بعتق سالم معسرا وبعتق بزيع موسرا فسالم يسعى لهما في كل قيمته وان كان
بالعكس فبزيع وان كانا معسرين فكل من العبدين يسعى لهما في كل قيمته ولو حلف احد الشريكين
بعتقه اي عتق العبد المشترك ان كان اشترى شقص الشريك اي نصيبه من هذا العبد
وحلف الشريك الآخر به اي بعتق هذا العبد ان لم يكن باع منه شقصه او نصيبه من العبد
فالمعتق هذا العبد وهو منكر الشرى اي ان قامت البينة عليه انه اشترى نصيب شريكه فلا

سعايه والمعتق هو الناكل عن اليمين ان لم تقم البينه على الشرى سوآء كان الناكل هو منكر
الشرى او مدعيه اى مدعى شرى ذلك المنكر وهو بالحقيقه مدعى البيع فان منكر الشرى اذا حلف
كان له ان يحلف مدعى الشرى الموسر طلبا لنصف القيمه فان نكل لزمه وان حلفا اى المنكر للشرى
والمدعى له على ما ادعيا لم يترك العبد رقيقا لاتفاقهما على ذلك لكن سعى العبد لمنكر الشرى في
نصف قيمته موسرا كان المدعى او معسرا عنده وكذا عندهما ان كان معسرا كما في الشهاده
اى مثل سعايته فيما اذا شهد كل من الشريكين على صاحبه بانه اعتق العبد المشترك بينهما وقد
سبق تفصيل ذلك دون مدعيه اى لا يسعى العبد لمدعى الشرى موسرين كانا او معسرين
او مختلفين لدعوى الثمن لانه يدعى الثمن على منكر الشرى وفيه تبرئه عن الاستسعاء وتقول لزوال
ملكه اذ دعوى الثمن لا يكون الا بعد البيع وقيل يسعى له لمدعى الشرا كيف ما كانا وهو روايه
ابى سليمان وذكر بعضهم في تعليله ان المدعى يزعم ان المشترى اعتق العبد قبل قبض الثمن
وان عليه الثمن وقد تعذر الوصول اليه فله حق الاستسعاء كالراهن اذا اعتق المرهون وهو معسر
سعى العبد في قيمته ولما كان هذا ضعيفا اذ القول بان المبيع قبل نقد الثمن في يد البائع
كالمرهون في يد المرتهن روايه شاذه عن ابى يوسف رح لا يعتبر بها عند الجمهور نفى المصنف
ابتناء المسئله المذكوره على هذا الدليل بقوله لا لانه اى المبيع في يد البائع قبل النقد للثمن
كالمرهون في يد المرتهن لشذوذ الروايه في ذلك عن ابى يوسف رح والمشهور المذكور في الماذون
ان المشترى اذا اعتق العبد المشترى قبل القبض فانه لا يسعى للبائع استحسانا
اذ المبيع لم يتعين للاستيفاء منه بحكم العقد بخلاف المرهون بل السعايه لبطلان الثمن
المدعى على منكر الشرى بيمينه المستلزم لبطلان البراءه عن السعايه اذ الابراء
ضمنه اى في ضمن الثمن يعنى في ضمن طلبه ودعواه واذا بطل الشئ بطل ما في ضمنه وفي عكسها اى
عكس هذه المسئله وهو ان يحلف بعتق العبد المشترك ان كان باع نصيبه من الشريك و
يحلف الشريك بعتقه ان لم يكن اشترى منه نصيبه ان قامت البينه من مدعى الشرى الذى
عليه البينه قضى بالشرى ولم يعتق العبد وان حنث منكر البيع اذ لا ملك للمنكر حين حنث لانه
انما حنث بعد تحقق الشرى وزوال ملكه وان نكل منكر البيع بعد ان انضاد ان يحلف عتق
العبد في اختيار اكثر المشايخ وسعى للآخر اعنى لمدعى الشرى لفساد نصيبه هو نه اى لا يسعى
لمنكر البيع لانه بالنكول صار مقرا بالبيع فلم يبق له حق الاستسعاء وانما قلنا بعد ان انضاد
ان يحلف المشترى لو استحلفه القاضى لا يجبر على اليمين لان فائده الاستحلاف
القضاء بالنكول فيما وقعت فيه الخصومه ولا يمكن ذلك لما فيه من ابطال حق العبد الثابت
بزعم منكر البيع انه عتق بيمين الشريك الا انه لو حلف بانضاد لا يمنعه القاضى اذ ربما نكل
بعد الشروع فيبرأ العبد عن السعايه كذا في جامع قاضيخان وبه ظهر ان بالنكول لا يثبت البيع

ولا يبقى العبد رقيقا وان حلف منكر البيع فقد شهد على المدعى للشرى بالعتق اى عتق نصيبه بالحنث
وقد عرف حكم ذلك وهو انه يسعى لهما بكل حال في تمام القيمه عند ابى حنيفه رح وكذا عندهما ان
كانا معسرين او يدعى الشرا فيسعى لمدعى الشرا دون مدعى البيع والوجه ما تقدم ولو ادعى كل
واحد منهما شرى نصيب صاحبه بان قال كل واحد لصاحبه ان لم اكن اشتريت نصيبك فهو حر
وانكر الصاحب ذلك على طريق الحلف بان قال ان كنت بعت نصيبى منك فهو حر على ما هو مقايس
سائر الصور التى بعده والحاصل ان مسئله عبد بين رجلين على ثلاثه اوجه الاول ان يدعى
احدهما البيع حالفا بعتقه والآخر ينكره حالفا والثانى ان تدعى احدهما الشرى حالفا والآخر
ينكره حالفا والثالث ان يدعى كل منهما الشرى حالفا والآخر ينكره حالفا ويتفاوت
الذهن من بيان الحكم فيه الى الحكم في وجه رابع وهو ان يدعى كل منهما البيع حالفا والآخر ينكره
حالفا واما الانكار لا على طريق الحلف فلم يجعل من مسائل الباب اذ لم يكن فيه بحث و
احتياج الى بيان فرق وفي الجمله اذا ادعى كل منهما الشرى واقاما البينه او نكلا بعد
عجزهما عن البينه ولقسا دهما الحلف والشروع فيه او اقام البينه او نكل بعد انضاد الحلف
احدهما فقط لم يعتق العبد في شئ من هذه الصور للحنث في غير الملك اى لان الحنث في يمين
البيع انما حصل بعد زوال ملك الحالف يعنى لو اقاما البينه او نكلا ثبت الشرى وحنث
كل منهما في يمين البيع لانه حلف انه لم يبع وقد باع الا ان العبد لا يعتق بذلك لان كلا
منهما اضاف العتق الى نصيبه الذى كان له لانه قال ان لم ابع نصيبى ان كنت بعت نصيبى فهو حر
وقد زال ملكه عن نصيبه بالبينه او النكول ثم حنث فبقى العبد رقيقا بينهما ولو اقام البينه او نكل
احدهما ثبت شرى احدهما نصيب صاحبه وكان حنث الصاحب بعد زوال ملكه فلم يعتق
وان حلفا باختيارهما من غير اجبار عليه كما سبق سعى العبد لهما اى لا يترك العبد رقيقا بل
يخرج الى العتق بالسعايه لزعم كل واحد منهما الفساد في نصيبه بزعم الآخر يعنى ان كل واحد
يزعم ان ملكه قد فسد بسبب ان الآخر قد زعم انه اعتق نصيبه كما اذا قال احد الشريكين
للآخر انك بعت نصيبك منى وانا لم ابعه وقال الآخر ما بعته ولا اعتقته فانه يفسد ملكه
ويخرج العبد الى العتق لا بالاعتاق عطف على بزعم الآخر اى ليس زعمه فساد الملك بسبب
اعتاق الآخر نصيبه ليرد عليه انه كان ينبغى ان يترك العبد رقيقا لان كل واحد زعم حنث
صاحبه في يمين البيع بعد زوال العبد عن ملكه وانه اعتاق باطل فلم يكن مقرا بالعتق وحاصل
الجواب ان كل واحد وان اقر على صاحبه بالاعتاق بعد البيع لكن المقر عليه بالاعتاق
يقول اقر باعتاقى حين كنت مالكا واقرار المقر باعتاقه حال ما كنت مالكا يحرم الاسترقاق
هذا اى لكون السعايه لزعم الفساد بزعم الآخر لا بالاعتاق لا تسقط السعايه باليسار عندهما
مع ان عندهما باليسار المشهود عليه يسقط الاستسعاء الشاهد اذا كانت الشهاده بعتق نافذ

لما في ذلك من ادعاء الضمان والتبرى عن السعاية ومهما لم تشهد كل على صاحبه بعتق ما قد
الا انه حرم الاسترقاق لزعم الفساد بزعم الاخر فلم يكن من ادعاء الضمان والتبرى عن
الضمان في شئ فلهذا يسعى العبد لهما بصفتين في جميع القيمة موسرين كانا او معسرين او
مختلفين عندهم جميعا وهذا كزعمه اى زعم المولى اعتاق مشتريه بنكول الشرا يعني اذا زعم
رجل ان زيدا اشترى عبده واعتقه وانكر زيد الشرى فان العبد يعتق بالقيمة بكل حال
ويحرم استرقاقه وان لم يتحقق اعتاقه باب العتق والتدبير صح قال
لمدبره وعبد له لا مال له سواهما احدكما مدبر ولا حر ذ عتق القن في الحال في الفساد بعض
المشايخ للتعين اى يعتق القن للحرية بعد الخبر اعني قوله احدكما مدبر فان الاصل في صيغة
الاخبار الحمل عليه ما لم يوجد قرينة الانشاء فصار بمنزلة ان يقول للمدبر هذا مدبر وللقن
هذا حر فيعتق في الحال وعند بعضهم رحمه الله في البيان فان مات قبله عتق القن ح
من جميع ماله لان الصيغة يحتمل الانشاء حتى لو نوا صح لذا يعتق القن لو عكس وقال
احدكما حر والاخر مدبر عند ابى يوسف رحمه الله لاتحاد الصيغة سواء قدمت او اخرت حال
كون هذا شبه الخبر المعرف مثل احدكما حر ولا في المدبر فان القن يتعين للحرية وقال
محمد رح في صورة العكس لو مات المولى قبل البيان شاع عتق وتدبير بينهما بالموت اى
عتق من كل واحد نصف بالاعتاق من جميع المال ونصف بالتدبير من الثلث صرفا للصيغة
الى الانشاء بالعطف اى بقرينة عطفها على انشاء لسلامة الكلام هذا
كان العطف على الثنيا ثنيا مثل لفلان على الف درهم الا مائة درهم وعشرة دنانير
يكون عشرة دنانير ايضا استثناء عن الف درهم فان قيل العطف على الاستثناء
يكون استثناء لضرورة عمل الحرف فيهما واين هذا من الحكم بان عطف صيغة الاخبار
على الانشاء يكون انشاء فان معاطف الجمل التي لا محل لها من الاعراب لا يدل الا
على ثبوت مضمونها وان بنى ذلك على الملائمة لم يكن فرق بين التقدم والتأخر قلنا
فرق بينهما فان الاول لما كان انشاء في صورة العكس اذا الصحة للخبرية حمل الثاني ايضا
على الانشاء للملائمة واما في صورة الاصل فلا دليل على كون الاول للانشاء اذ
لا معنى لتوقيفه وجعله انشاء بعد عطف الانشاء عليه بل هو خبر في اول الامر لصحة
المعنى وحقيقة اللفظ واما في الخبر المعرف فيحمل على الخبر جريا على ما هو الاصل في الكلام
اعني العهد وقت اى فيما قال محمد رح تضاد اذ لو قال قوله والاخر مدبر انشاء لضاد
القن مدبرا او المدبر حرا للتعين اى يعين القن لانشاء التدبير والمدبر لانشاء الحرية
لان القن وان احتمل الحرية ايضا لكن لما انصرف الحرية الى المدبر يتعين القن للتدبير
ولو قال لمدبرين احدكما حر فخرج منهما من عتق ودخل عبد فقال احدكما مدبر عتق

المدبر الخارج رح وبقى العبد الداخل كما له لم يعتق اذ يعين المدبر الثابت الذي لم يخرج للخبر
بقوله احدكما مدبر لانه اخبار محض بتحقق التدبير والعبد الداخل ليس كذلك فيعين المدبر
الثابت ولزم من ذلك تعين المدبر الخارج للعتق وان قال الصحيح رحم اى لمدبرين و
قن احدكم مدبر واحد الاخرين حر ومات قبل البيان فنصف العتق الباقي المقطوع به في
حال الايجاب للقن ويسعى في النصف الباقي ونصفه للمدبرين فيعتق من كل منهما ربعه
من جميع المال بالعتق الثابت وثلثة ارباع من الثلث بالتدبير لكن الاول يعني قوله احدكما
مدبر حق فيحمل عليه والثاني يعني واحد الاخرين حر ايقاع للعتق بين القن والمدبر اى
احد المدبرين فيعتق نصف القن ونصف مدبر ولا اولوية لاحدهما فيجعل بينهما لكل منهما
ربعه ففي المسئلة ثلث وربع والمخرج ان يقال لكل رقبة اثنا عشر مخرج الثلث والربع
ومخرج الربع لا محالة يصلح مخرجا للنصف عتق من العبد نصفه ستة ومن كل مدبر ربعه ثلثه بقي من تركته
رقبتان اربعة وعشرون واذا اعتق من كل مدبر ربعه بالاعتاق وثلثه بالتدبير بقي من كل خمسة
فيسعى كل منهما في خمسة والعبد في ستة فيصير سهام السعاية ستة عشر وسهام الوصية بالتدبير كانه
فصارت اربعة وعشرين واستقام الثلث والثلثان كذا لو عكس وقال احدكم حر واحد الاخرين
مدبر يكون نصف العتق الباتّ للقن ونصفه للمدبرين لكل ربعه في رواية وهي رواية الزيادات
وهو اى العتق الباتّ بينهم اى بين القن والمدبرين في الرواية الاخرى وهي رواية الجامع فيعتق
ثلث كل منهم من جميع المال ويعتق الباقي من كل من المدبرين من الثلث للعطف تعليل للحكم بحسب الروايتين
والحرف في المسئلة على اختلاف الروايتين قطع التزاحم اى المزاحمة بلا تعيين ولا فساد يعني ان
ايجاب العتق في جمع يوجب مزاحمة كل منهم للاخرين ثم الحكم على واحد غير معين منهم بحكم ينافي العتق
من غير فساد العتق في واحد منهم هل يوجب انقطاع مزاحمة الغير في ايجاب العتق المبهم ام لا فعلى
رواية فعلى رواية الزيادات نعم وعلى رواية الجامع لا اذا تقرر هذا فقوله واحد الاخرين مدبر لعطف
على قوله احدكم حر يوجب قطع مزاحمة واحد من المدبرين للباقيين في حكم الحرية والايجاب العتق في رواية فيكون
نصف العتق للقن ونصفه للمدبرين ولا يقطع في الرواية الاخرى فيكون العتق بينهم واما قطع
المزاحمة بلا خلاف فيكون بالتعيين بان يعطف على الاول واحدا معينا او بالافساد بان يختار
الخالف العتق في معين فلذا قال بلا تعيين ولا افساد ولو قال احدكم مدبر والاخران حر ان عتق
القن ونصف كل من اى المدبرين من جميع المال وعتق ما بقي منهما من الثلث لكن قوله احدكم مدبر
بقطع مزاحمة مدبر ويبقى اعتاق بين القن ومدبر واحد ولا اولوية فيتنصف بين المدبرين
وان عكس وقال احدكم حر والاخران مدبران عتق القن عند ابى يوسف رحمه الله وبقي المدبران بحاله
وعتق ثلث الكل بالباتّ من العتق وثلث الباقي من كل واحد منهم بالتدبير عند محمد رح والحرف
ما مر وهو ان ابا يوسف رح يعتبر اتحاد الصيغة قدمت او اخرت ومحمد رح يجعل المعطوف

على انه انشاء انشاء فيكم قوله والآخر حر وان انشاء عتق للتدبير فيه فيظهر في حق العتق ويصير ثلث مدبرا فيعتق بعد موته قدر الثلث من ثلثي كل واحد منهم وبهذا الخلاف ان يقول وكل احد الآخرين مدبر فانه لا حظ له من الايجاب اصلا ولا يمكن جعله انشاء بل يكون خبرا محضا لان احد الآخرين مدبر قطعا وههنا له حظ من الايجاب اذ يمكن جعله انشاء في حق العبد وعند التخريج يقول كل رقبة تسعة لمجمع الثلث وثلثه اي ثلث الثلث لانه يعتق من كل رقبة ثلثها بالبتات وثلث الثلثين الباقيين بالتدبير وذلك سهمان من ستة ويسعى كل رقبة في اربعة فيكون سهام الوصايا ستة وسهام السعاية ضعفها اي عشر وستة مدبر وعبدين ايضا قد يتصور اربع مسائل لانه اي عبد ومدبرين باعتبار ان يجعل المحكوم عليه في المعطوف احد الباقيين او كليهما وعلى كل تقدير فالحكم اما بالحرية او بالتدبير فيقول يعتق في المسئلة الاولى اعني قوله احدكم مدبر واحد الآخرين حر نصف كل عبد لان المعطوف خبر محض فيعتق من عبدين فيتنصف لذا في الثانية وهي احدكم حر واحد الآخرين مدبر عند ابي يوسف ثم يعتق من كل عبد نصفه لان المعطوف ههنا ايضا خبر لا انشاء وقال محمد رحمه الله تدبير نصفهما اي نصف كل عبد وتحرز ثلثهم اي ثلث المجمع لان المعطوف عليه اعني احدكم حر ايجاب عتق في الثلثة فيجزي ثلث كل منهم ثم المعطوف اعني واحد الآخرين مدبر انشاء بوسعه العطف فيظهر في حق العبدين ويتنصف تدبير كل منهما بنصفه ويعتق العبدان في المسئلة الثالثة اعني احدكم مدبر والآخران حران لان المعطوف عليه خبر محض والمعطوف ايجاب عتق من عبدين معتقا وثلثهم اي يعتق ثلث كل واحد من الثلثة بالبتات والباقي بالتدبير في المسئلة الرابعة وهي احدكم حر والآخران مدبران توجيها منهما اي من ابي يوسف ومحمد رحمهما الله للانشاء حذار الخلف في الخبر يعني اتفقا على ان قوله والآخران مدبران انشاء لا اخبار اذ لو كان خبرا لكان كاذبا اذ ليس المدبر الا واحدا من الآخرين ثم هذا الانشاء لا يظهر في حق المدبر فاعتبر في حق العبدين وحكم بان ثلثي كل منهما مدبر رعاية للاحوال اذ كل منهما يكون مدبرا في حالة وهو ما اذا اراد بقوله احدكم حر صاحبه او المدبر وليس بمدبر وهو ما اذا عناه بنفسه قوله ان هذا اعتبار للعدد في احوال الاصابة وقد سبق انه خلاف رواية الجامع فاجاب بقوله وتعدد الاصابة في ضمنها حرمان يعني لهم احوال التدبير وان كانت احوال اصابة صورة لكنها احوال حرمان معنى اذ باصابة التدبير تحرم عن العتق فاعتبر العدد نظرا الى المعنى ولو قال في صحته لمدبر وعبدين فيقتهم على السواء ولا مال له سواهم اثنان منكم حران او مدبر لكن يسعى المدبر في سبعيه ويعتق منه خمسة اسباعه ويسعى كل عبد في ثلثة اسباع وثلثي سبع ويعتق منه ثلثة اسباع وثلث سبع لان قوله اثنان حران انشاء وقوله او مدبران خبر في حق المدبر المعهود انشاء في حق احد العبدين فههنا ايجاب عتق وايجاب تدبير واحد وكلمة او تقتضي الانشاء بتمامه مع الخبر بتمامه بل بصفة الذي هو تدبير واحد لان هذا التردد والشك من الايجابين فكان ينبغي ان يثبت احدهما فاذا مات قبل البيان ثبت النصف من كل منهما فيثبت عتق ونصف تدبير فيعتق ثلثهم اي ثلث كل من الثلاثة من جميع المال توزيعا للعتق الواقع عليهم

ويدبر ربع العبدين اي صار ربع كل منهما مدبرا توزيعا النصف التدبير عليهم والباقي من مال الميت بعد العتق البتات رقبتان لخروج رقبة من ماله بالعتق البات وقت الصحة والتدبير وصية فيعتبر في ثلث ما بقي من ماله فلهذا انضرب المدبر في ثلثه اعني ثلث ما بقي بعد العتق البات اعني الرقبتين وهو اي ثلث الرقبتين ثلثا رقبة بثلثيه اي بقدر ثلثي نفسه اربعة من ستة لان حق المدبر كان في كل الرقبة وقد زال ثلثه بالعتق البات فبقي حقه في ثلثي رقبة وتضرب العبدان في ثلث الباقي بالنصف ثلثة من ستة لان حقهما في نصف رقبة اذ قد اصابهما نصف التدبير فنجعل كل رقبة ستة مخرج النصف والثلث حق المدبر في اربعة وحق العبد في ثلثة فصار سهام الوصايا سبعة فجعل الثلث الذي هو ثلثا رقبة سبعة واذا صار ثلثا الرقبة سبعة فالتمام من الرقبة بعد التضعيف للسبعة احد وعشرون وانما صير الى التضعيف لان للمدبر من ثلثي الرقبة اربعة وللعبدين ثلاثة وهي لا تنقسم عليهما فضعفنا السبعة فصارت اربعة عشر واذا كان ثلثا الرقبة اربعة عشر كان تمامها احدا وعشرين حاصلة من ضم السبعة التي هي الثلث الى اربعة عشر فيكون مجموع المال ثلثة وستين يسعى المدبر في ستة لانه عتق منه بالبتات ثلثه وهو سبعة وبالتدبير ثمانية لانه اذا كان ثلثا الرقبة سبعة كان حقه في اربعة فاذا صار بالتضعيف اربعة عشر كان حقه فيها ثمانية فيعتق منه خمسة عشر وهو خمسة اسباعه لان كل سبع من احد وعشرين ثلثة فيبقى سبعان ستة فيسعى فيهما ويسعى كل عبد في احد عشر لانه عتق منه سبعة بالبتات وثلثة بالتدبير لان حقهما في التدبير كان في ثلثة وبعد التضعيف في ستة لكل منهما ثلاثة فعتق من كل منهما بالبتات والتدبير عشرة ثلثة اسباع وثلث سبع بقي احد عشر ثلثة اسباع وثلثا سبع فيسعى فيها فصير سهام الوصايا من اثنين واربعين اربعة عشر ثمانية للمدبر وستة للعبدين وسهام السعاية ثمانية وعشرين اثنان وعشرون من العبدين وستة من المدبر فاستقام الثلث والثلثان بخلاف ما لو كان القول من المولى بان اثنين منكم حران او مدبران في حال المرض لان الكل ای العتق البات والتدبير حينئذ وصية فيعتبر من الثلث ولكل عبد سهمان اي سهام الوصية ثلثة عشر لان لكل رقبة ستة كما مر وحق المدبر منها في الثلث بالعتق البات وفي الثلثين بالتدبير وحق كل عبد سهمان بالبتات وحق العبدين ثلثه بالتدبير فصار حقهما بالعتق والتدبير سبعة فصار سهام ثلثة عشر فجعل الثلث ثلثة عشر فصار رقبة كل ثلثة عشر ونصير بالتضعيف لانكسار ثلثة التدبير على العبدين ستة وعشرين والمجموع ثمانية وسبعين فيعتق من المدبر اثنا عشر ويسعى في اربعة عشر ومن كل عبد سبعة ويسعى في تسعة عشر فيكون سهام الوصية ستة وعشرين وسهام السعاية ضعفها اثنين وخمسين ويستقيم الثلث والثلثان فلو مات المدبر بعدها اي بعد موت المولى قبل السعاية يسعى كل عبد في ثمانية وعشرين من احد وخمسين من قيمته اذ الباقي بعد موت المدبر رقبتا العبدين تقسم بين العبدين وبين ورثة المولى على قدر حقهما اي حق العبدين ستة لما مر من

حق كل عبد من التدبير ثلثه وعلى قدر حق الوارث ثمانية وعشرين الى حقه من سعاية كل عبد احد عشر و
من سعاية المدبر ستة وانما قسم على العبدين والوارث بعدد حصصهما حذرا الحيف على البعض
اذ التركة بمنزلة المشترك بين الورثة واصحاب الوصايا والتوى من المال المشترك يكون على الكل
وذلك بان يقسم على سهامهم قبل التوى فلنا رقبة سبعة عشر لان ثلثي الرقبة اربعة وثلثون لما مر فثلثا
من ان حق الورثة من الرقبة ثمانية وعشرين وحق العبدين في ستة واذا كان ثلثا منها اربعة
وثلثين فلما منهما بضم الثلث الذاهب بالعتق يكون احدا وخمسين فتمام كل منهما يكون خمسة وعشرين ونصفا
والتمام من كل منهما بعد التضعيف لدفع الكسر احدا وخمسون وهذا الخلاف لو مات المدبر قبل موته
اى موت المولى والمسئلة بحالها حيث يسعى كل عبد في ثلثه في قول الصحة اى فيما اذا كان قول المولى
لهم اثنان منكم حران او مدبران في حال صحته والا اى وان لم يكن القول في الصحة بل في المرض يسعى
كل عبد في ثلثيه لانهما اى العبدين اقتسما الموجب لكلام المولى اذ زال اى بعد ما زال مزاحم
هو المدبر لان موجب كلامه عتق واحد ونصف تدبير والموت في العتق المبهم بيان انه كان
خارجا من الايجاب فصار كانه اوجب عتقا واحدا ونصف تدبير بين العبدين ففي قول
الصحة عتق من كل واحد نصفه فصار ماله عند الموت رقبة فيعتق بالتدبير من النصف الباقي من
كل رقبة ثلثه ويبقى ثلثاه وثلثا النصف ثلث الكل فيسعى كل عبد في ثلثه وفي قول المرض ينفذ العتق
والتدبير كلاهما من الثلث فيعتق من كل عبد ثلثه ويسعى في ثلثيه وان ماتا اى العبدان
سعى المدبر في ثمانية وعشرين من اربعة وخمسين اذ الحق الكاين في ثلثي رقبته اى رقبة
المدبر من جهة الوصية والسعاية ستة وثلثون حاصلة من ثمانية وعشرين حق المولى وثمانية
حق المدبر وبعد ضم الثلث الذاهب بالعتق البات اعنى ثمانية عشر يصير اربعة وخمسين وقد عتق
منها بالبات ثمانية عشر وبالتدبير ثمانية على ما مر فيسعى في ثمانية وعشرين وان مات عبد واحد
سعى العبد الاخر في ثلثه وثلثين من ثمانية وخمسين ونصف وسعى المدبر في ثلثه وعشرين من
ثمانية وخمسين ونصف اذ الحقوق للوارث والمدبر والعبد الاخر تسعة وثلثون حاصلة من ثمانية و
عشرين للوارث وثمانية للمدبر وثلثه للعبد واذا ضم اليها الثلث الذاهب بالبات اعنى
تسعة عشر ونصفا يصير ثمانية وخمسين ونصفا فيجعل كل رقبة كذلك ويعتق من كل منهما بالبات
ثلثه وهو تسعة عشر ونصف ويبقى تسعة وثلثون ويوجد ههنا ثلثه في بعض النسخ زيادة لا
شك في انها كانت حاشية الحقت بالمتن وهي قوله ثمانية وعشرون حق الوارث اثنان وعشرون
من سعاية العبدين وستة من سعاية المدبر وثمانية حق المدبر لان كل رقبة كانت اربعة عشر
وقد سعى في ستة فبقيت ثمانية وثلثه حق العبد الحي لانه سعى في احد عشر فبقي ثلثه ومجموع ذلك ثلثا
الرقبة اذ ثلثها عتق بالبات فالتمام من الرقبة ثمانية وخمسون ونصف الى ثلثاها تسعة و
ثلاثون عتق ثلثها وذلك تسعة عشر ونصف بالعتق البات وعتق ستة عشر بعد التضعيف في رقبة المدبر

اى

اى مقدار ضعف حق المدبر من رقبته لان حقه من رقبته ثمانية وقد استوفى مثل ذلك من رقبة العبد فصار
حقه ستة عشر والباقي منها اى من رقبة المدبر ثلثه وعشرون لان تمامها ثمانية وخمسون ونصف و
قد عتق تسعة عشر ونصف بالبات وستة عشر بالتدبير فيسعى في ثلثه وعشرين وعتق ثلث العبد
ستة عشر ونصف بالعتق البات وستة بالتدبير ثلثه من رقبته وثلثه من رقبة المدبر و
الباقي من رقبته ثلاثة وثلثون اذ قد ذهب خمسة وعشرون ونصف فيسعى في ثلثه وثلاثين

باب العتق لاحد العبدين الى اجل علق رجل عتق احدهما اى احد
عبديه بغد فقال اذا جاء غد فاحدكما حر فباع احدهما او اعتق او مات ثم جاء غد عتق الاخر
غدا لانه اى المعلق ينزل عند وجود الشرط حال كونه عاملا عمله وقت التكلم يعني ان
المعلق بالشرط كالمرسل عند وجود الشرط على الوجه الذي تعلق والمعلق ههنا اى بنافذ
لان العبدين في ملكه فيبقى عند وجود الشرط كذلك ويعتق العبد الباقي لانعدام المزاحم كما لو
ارسل الكلام وهما في ملكه ثم مات احدهما عتق الباقي بالنية وهذا دفع لما يقال ان المعلق
بالشرط يصير عند وجود الشرط كالمرسل ولو ارسل هذا الكلام بعد ما مات احدهما
او باعه او اعتقه لم يعتق الباقي الا بالنية فينبغي ان يكون ههنا كذلك وحاصل الجواب ان
نزول المعلق عند وجود الشرط يكون باللفظ السابق وهذا الشرط الاهلية حالة التلفظ
لا حال وجود الشرط واللفظ حين ما وجد وجد صالحا لعمله لقيام الملك في العبدين الا انه تعذر
اعماله لعدم الشرط فاذا وجد اعملناه كما اقتضاه حذرا من مزيد التغيير يعني انه قد لزم تغيير
ما حيث يعين محل العتق بعد ما كان مبهما وان كان ذلك لا عن قصد بل لضرورة زوال محلية
احدهما فلو اعملنا المعلق لا على الوجه الذي تعلق كان ذلك مزيد تغيير لا ضرورة اليه فلم يجز
حتى نزل بعد الجنون تفريع ودليل على ان المعتبر في المعلق وقت التكلم يعني لو علق الطلاق
حال افاقته ثم وجد الشرط وهو مجنون يقع الطلاق ولو ارسله لم يقع وحتى لحق به اى
بالمعلق الطلاق البائن الكائن يعني لو علق بينونتها بدخول الدار ثم خالعها ثم دخلت الدار
تبين اعتبارا لحال التكلم مع انها حال الدخول ليست محلا لايقاع البائن لا يلزم
على ما ذكرنا ما لو قال لمجهولي النسب احدكما ابني فمات احدهما لا يتعين الحي لثبوت الاخر
اذ قوله احدكما حر انشاء وقوله احدكما ابني اخبار والموت ينفي الانشاء لعدم المحلية لا الاخبار
لان الميت محل للاخبار عنه بانه كذا وكذا فيبقى المزاحم ثمة اى في صورة احدكما ابني فلم يتعين الحي
بل احتيج الى البيان والتعيين لا ههنا اى في صورة اذا جاء غد فاحدكما حر لانه لا يتصور انشاء
العتق في الميت فيتعين الحي كذا الحكم لو باع بعضه اى بعض احد العبدين فانه يعتق الاخر غدا
لانه اضاف العتق الى احدهما والاحد اسم للعبد الكامل لا يطلق على البعض مجازا فيتعين
الكامل ترجيحا للحقيقة ولو باع بعضهما اى البعض من كل من العبدين يتخير غدا في تعيين ايهما

بقاء ولا يبطل اليمين بناء على زوال اسم الاحد حقيقة لان الحلف وقع على الجزء الباقي ولا اثر ح
بالكلية فيما اذا باع نصف احدهما وربع الاخر يعني لا يعتبر الكل الذي بقي الكثر لجزائه وهو الذي
بيع منه الربع لان اللفظ مجاز فيهما اي في الذي بقي منه القليل والذي بقي منه الكثير لا يقال
احد المجازين اقرب الى الحقيقة فيترجح لانا نقول صحة الاطلاق انما هي للمجازية وكلاهما في ذلك
على السوية ثم استشعر انه لما زال اسم الاحد حقيقة ينبغي ان يبطل اليمين سواء استويا كما في
بيع النصف من كل منهما او تفاوتا كما في بيع النصف من هذا والربع من ذاك كما لو قال ان ملكت
عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد لا يعتق قل او كثر فاشار الى الجواب بقوله ثم هذا ابقاء وفي
ان ملكت عبدا فهو حر ابتداء يعني ان في مسئلتنا زوال الاسم انما هو في حال بقاء اليمين التام
السبب فلا يبطل بنقصان في المحل اذ ليس للبقاء حكم الابتداء من كل وجه وفي مسئلة ان
ملكت عبدا انعدام الاسم حقيقة في حال ابتداء تعلق اليمين المنعقدة على ما له الاسم حقيقة
وفي حال صيرورتها سببا فلا يثبت بالشك وفيما نحن فيه نقص في المحلية واعتبر بالبقاء في
حلفه لا ادخل دارا ولا ادخل هذه الدار ففي الاول لا يحنث بدخول دار خربة لان اليمين
وقعت ابتداء على دار موصوفة بالبناء اذ هو المفهوم من الاسم المنكر للدار وفي الثاني
على الباقي الحاضر للدار وزوال الوصف انما هو في حال بقاء اليمين فلا يمنع فيحنث
بهذا وقد علم فيما سبق ان مبنى ذلك على ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر من غير تعلق
بكونه في ابتداء اليمين او بقائها ومثلهما اي مثل العبدين المعلق عتق احدهما بمجيء الغد
العبيد الثلاثة اذا علق عتق اثنين منهم لا على التعيين بان يقول هذان او هذان الابيضان
حران او هذان الاسودان اذا جاء غد فمجموع الاربعة بمنزلة العبدين والابيضان او الاسودان
بمنزلة احد العبدين والابيض الواحد او الاسود بمنزلة نصف عبد والعبيد الابيض الواحد او
الاسود بمنزلة احد النصف من عبد واحد فلنا مل وحج لا يخفى الحكم فيما اذا زال عن ملكه قبل
الغد الابيضان او الاسودان او ابيض واحد فقط او مع اسود واحد او النصف مع
ابيض واحد وعلى هذا القياس والتعيين قبل الغد بان يقول اخترت هذا للعتق عند الغد
لحلو المحل عن اتصال الحكم به لانه انما نزل ويتصل بالمحل بعد وجود الشرط اذ به يصير التعليق
سببا والتعيين تصرف في محل الحكم وبيان لتحكيم النازل في المبهم والثنية اي التعيين قبل الغد
تغيير لليمين حيث كانت على مبهم فصارت على معين بتعيينه وللضمان والى الغد كما لا يملك ابطال
اليمين لا يملك تغييرها لانه ابطال من وجه واما في بيع احدهما قبل الغد فلا تغيير قصدا بل ضمنا و
حكما لنفاذ البيع والتعيين قبل الغد لتنبيه الكفارة في شرى من اي عبد علق عتقه به اي
بالشرى بان قال ان اشتريتك فانت حر فانه لو اشتراه بنية الكفارة لم يصح هذا التعيين ولم
يحز لان العتق للمشتري تم ايقاعه على العتق بذرعا الى العتق ولقا فان وقد حي بعيد العتق

المرسل ايضا تغير من الابهام الى التعيين قلنا نعم للضرورة اذ لا يمكن العمل باحكام العتق
من ولاية الشهادة والمالكية وغير ذلك الا بالتعيين والاضطرار ثبت بعد وجود الشرط و
اتصال العتق بالمحل والله سبحانه وتعالى اعلم
لو قال لامرأتين له والله لا اقرب احداكما بانت احدهما الا ربعة اشهر مضت وقت الايلاء في احدهما
الحلف بلا قربان لاحدهما وتخير الزوج في التعيين لما عرف من ان احدهما الواحد مبهمة و
اضافة الايلاء الى المجهول صحيحة لان موجبه تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر او وجوب
الكفارة عند القربان وتعليق طلاق المجهولة بالشرط صحيح مثل اذا جاء غد فاحدكما طالق
وكذا وجوب الكفارة باحد الشرطين مثل ان دخلت هذه الدار او هذه فكذا ولا يصح التعيين قبل
مضي المدة لعدم ثبوت الحكم في المحل ولانه لا فسخ لليمين في الايلاء واليمين لا تحتمل الفسخ و
تطلق الاخرى بعدها اي بعد مضي اربعة اشهر من بانت الاولى اي من وقت بينونة الاولى لتعينها
اي لتعين الاخرى للبينونة كما لا اي من حيث الكمال على ما هو رأي بعض المشائخ من ان المبانة
بالايلاء محل لحكم الايلاء ما دامت في العدة حتى ينعقد الايلاء في حقها وان لم يتزوجها ثانيا
لكن محليتها قاصرة فيترجح غير المبانة لكمال محليتها او محلا اي لتعينها من حيث المحلية على
ما هو رأي الاكثرين من ان المبانة بالايلاء لا تبقى محلا لحكم الايلاء اذ لا حق للاولى في
القربان لتصير اللفظ طلاقا عند مضي المدة بسبب اضرارها بالمنع اي منع حقها في الجماع وهذا
خلاف المبانة بالطلاق فان الحرمة لما كانت متعلقة قبل الابانة وحاجتها الى انطالها ومن
يبطل من جهة ان النكاح زايل من وجه ولا يبطل من جهة انه باق من وجه فلا يبطل بالشك
فان تزوجهما معا او على التعاقب بعد ما بانتا بالايلاء عاد الامر كذلك اي تكون
مولنا من احدهما لا على التعيين لبقاء الملك بالنكاح الثاني واليمين لعدم الرافع
لانها انما ترتفع بالحنث لا بالبر ثم نوع عود الامر كما كان فالحكم انه كلما بانت واحدة
بمضي اربعة اشهر بذات الاخرى في حكم الايلاء ولا يعتبر لكمالها حل والصحة حدا الى الجمع بين
ايلاءين بها في وقت واحد مع صحة الملك لو اعتبرنا الايلاء في حق كل منهما من وقت التزوج
اذا تزوجهما معا وما بعد تزوج الثانية لو تزوجهما متعاقبا كالعليهما يوم الخميس والاخرى يوم
الجمعة فان فيما بعد الجمعة يحصل الجمع فلا محيص عن لزوم الجمع الا بان يكون مدة الثانية بعد
بينونة الاولى وانما لزم الاحتراز عن الجمع لان الصلاح لا لتعم للايلاء يمنعها موقوف الحنث فلا ينعقد الايلاء
منهما بل من احدهما فقط وفي الجمع ايلاء منهما ثم استشعر انه ينبغي ان لا يتحول الايلاء بعد بينونة
الاولى الى الاخرى اذ الايلاء واحد والتحول آية التعدد فاجاب بقوله والتحول للتعيين اي تعين
الثانية لان عين الايلاء باقية بعد بينونة الاولى اذ لا يبطل اليمين بالبر فيكون موليا من احدهما
وقد زالت مزاحمة الاولى فتعينت الثانية لا للتعدد في الايلاء ليلزم عموم الصلاح وبهذا يندفع

ما روى عن ابي يوسف رح انه اذا بانت احديهما لا يقع الطلاق على الاخرى بمضي اربعة اشهر والا لكان
موليا منهما جميعا ثم ما ذكر من ان ابتداء الاخرى يكون من وقت بينونة الاولى انما هو فيما اذا لم ينته الملك
في احديهما بموت او طلاق فلذا قال والا ان ينتهي الملك في احديهما بموت او طلاق قبل مضي المدة
فيعتبر الاخرى ح للايلاء من حين التزوج مثلا لو ماتت المتزوجة يوم الخميس او طلقها قبل مضي
اربعة اشهر من وقت تزوجها طلقت الاخرى التي تزوجها يوم الجمعة بتمام اربعة اشهر من يوم الجمعة لان ملك
الميتة اي التي ماتت او طلقت بطلت لبطلان المحلية قبل اوان حكم الايلاء فلا جمع اي فلا يلزم من
جعل ابتداء مدة الاخرى من يوم تزوجها جمع الايلائين منهما في وقت واحد اللازم المحذور وكذا الحكم
لو كانت احديهما اي احدى المرأتين اللتين قال لهما والله لا اقرب احديكما امة وعتقت في الشهرين
فان المدة في حقها تصير اربعة اشهر ويكون هذا كما لو قال للحرتين والله لا اقرب احديكما في حق الاحكام
لان ما تنصف بالرق من احكام النكاح كالطلاق والقسم والعدة وكذلك يكمل بالعتق
فيتحول مدتها في ابتداء الايلاء من الجواري الى مدة الايلاء الحرائر بان يكمل العتق بدليل البينونة
اي زوجته التي آلى منها وهي امة ثم ابانها قبل مضي شهرين ثم عتقت فان مدة ايلائها تكمل
اربعة اشهر مع انها ليست بمنكوحة عند العتق فلان تكمل فيها مع بقاء النكاح اولى
فان لم تعتق الامة في هذه الصورة في الشهرين بانت بتمام الشهرين بسبق مدتها على مدة
الاخرى اعني الحرة ولا تتعين الامة قبله اي قبل تمام شهرين بناء على السبق لان تعينها يتوقف
على بقاء رقها وحيوتها ونكاحها والا فيبطل بذلك لجواز العتق في المدة فتصير مدتها اربعة اشهر
كالحرة وجواز الموت والطلاق في المدة فيبطل الايلاء منها وان [illegible] اي بعتقها للايلاء بناء
على السبق يتغير تعين الايلاء من مبهم الى معين فلا يجوز كالعصري من التغيير بان يقول قبل المدة
عينت هذه فانه لا يجوز لانه كان يلزمه الكفارة باتيانهما يكون هو اول ان لا يجب عليه الكفارة
الا بهذه خاصة وليس له ذلك وما بانت الحرة لاربعة اشهر مذ بانت الامة كما قدمنا من انه كلما بانت
واحدة بدأت اخرى لئلا يلزم الجمع في وقت واحد [illegible] دلت المسألة على ان المبانة بالايلاء لا
تطلق بايلاء اي لم يبق محلا للطلاق في الايلاء على ما قاله اكثر المشايخ والا لطلقت الامة
تطليقة اخرى بمضي شهرين من بينونتها بالطليقة الاولى لسبق اي سبق مدة ايلائها
على مدة ايلاء الحرة والحرة ليست محلا لطلاق الايلاء ما لم تتم مدتها والامة محل لذلك في العدة فيمضي
شهرين من بينونة الامة يقع عليها طلاق آخر ويمضي اربعة اشهر منها لا يقع على الحرة طلاق لئلا
يلزم الجمع في شهرين بين الايلائين ولو اشتراها اي الامة الزوج في الشهرين اللذين عقيب الحلف
بانت الحرة لاربعة اشهر مذ حلف اي من وقت الحلف لتعين الحرة للايلاء وبطلانه عن الامة
لما مر في الموت من ان صحة الايلاء بقيام النكاح ليصير طلاقا عند انقضاء المدة [illegible] جهتها
فاذا بطل النكاح بطل جهتها فيبطل مدة الايلاء والنكاح كما يبطل بالموت فكذا بالاشتراء

كذا

كذا لو اعتقها اي الامة وتزوجها وطلقت الحرة بانت الحرة لاربعة اشهر مذ حلف لسبق اي لسبق
وانما بانت لاربعة اشهر مذ حلف مع انها صارت مطلقة ولم يكن المبانة بالايلاء كذلك اذ
المدة للايلاء تبقى في العدة وان كانت لا تستانف فيها اي في العدة يعني ان في المبانة بالايلاء
يحتاج الى استيناف المدة وقولا صح اذ يعتبر انعقاد الايلاء الى قيام النكاح في كل
وجه واما في المبانة بالطلاق فالحاجة انما يكون الى بقاء المدة والبقاء اسهل من الابتداء
فيكفي له قيام النكاح من وجه وذلك بالعدة واذا بقيت محلا ومدتها سابقة طلقت بالايلاء
فان قيل ينبغي ان يبطل الايلاء عنها لان حكم البينونة والمبانة لا تبان [illegible] ان
المبانة لا تبان بائنا بعد البينونة وههنا البائن يلحق البائن بالتعليق [illegible] رعاية لحال
التلفظ كيلا يلغو وقد مر في الباب السابق ان المعلق يجعل عليه وقت التكلم حتى يلحق به البائن
البائن بخلاف التخيير فان البائن به لا يلحق البائن فيما اذا قال لها اذا جاء غد فاختاري
نفسك ثم ابانها ثم جاء الغد ليس لها الخيار في نفسها بالتعليق السابق لتعذر الخلوص
يعني ان اختيار نفسها يكون لخلوص نفعها لنفسها وحصول خلاصها عن قيد النكاح وقد تعذر
ذلك في المبانة قبل [illegible] لامتناع تحصيل الحاصل وبهذا اندفع ما قال زفر رح ان البينونة
اذا اعترض على الايلاء بطل حكم الايلاء بناء على ان الطلاق البائن المعلق لا يقع بوقوع
الشرط بعد ابانتها قياسا على التخيير كذا لو قال لامرأتيه ان قربت احديكما فاحديكما
طالق او فواحدة منكما طالق او فهي طالق او فاحديكما او فواحدة منكما او فهي على
كظهر امي في الجمع اي هذا مثل ما سبق في جميع احكامه حتى يكون موليا من احديهما غير عين
ويمضي المدة بين احديهما والخيار الى الزوج ولو كانت لاحديهما امة بين بمضي شهرين ثم
الحرة بمضي اربعة اشهر من وقت بينونة الامة وهكذا سائر الاحكام ولم يتم الايلاء
كليهما لان احديكما مبهمة وواحدة وان كانت نكرة لم تقع في سياق النفي بل في
سياق الجزاء وكذا الكناية لم ترجع الى عام ليعم ولو قال ان قربت احديكما فانا حر او
على كظهر امي فكما بانت احديهما بمضي اربعة اشهر في الحرة او شهرين في الامة بطل الايلاء
حتى لو مضت اربعة اشهر لم يبن الاخرى لفوت الجزاء اذ لا ظهار في المبانة لا
بالانشاء بعد البينونة ولا بالتعليق السابق لانه عبارة عن تحريم الوطء موقتا الى اداء
الكفارة وذا لا يتصور في المبانة لتقرر ثبوت الحرمة في حقها لا بقضية سوى الحل بعد
الكفارة وانما لم يبطل الايلاء ببينونة احديهما فيما اذا قال فاحديكما او فواحدة او فهي على
كظهر امي لان الاخرى بقي محلا للظهار لقيام النكاح فيتعين للايلاء لانتفاء المزاحمة
المبانة والكاف في قوله وكما بانت متعلق بكاف القران في الوقوع يعني ان بطلان الايلاء
يقارن بينونة احديهما في الوقوع وهذا الخلاف ذكر الطلاق مكان الظهار بان يقول

ان قربت احدكما فالاخرى طالق فان الطلاق والتعليق انما يتحقق في المباينة رعاية لحال اللفظ
اذ البينونة معه لانها اي المباينة محل لوقوع الطلاق كما يثبت العتق فلم يثبت المنع عن القربان
بترتب الجزاء فلم يبطل الايلاء اذ المولى من كان ممنوعا عن القربان بترتب جزاء يلزمه ولا
كذلك في صورة جعل الجزاء طلاقها لاخرى فانه اذا بانت احدهما بمضي المدة بدليل
ان له ان يتزوج بلا تخلل زوج آخر ان لم يكن دخل بها لم يصدق في حق الاخرى انه ان قربها لزم
طلاق الاخرى التي هي غيرها لان قربان هذه الموطوءة يكون بعد ان المباينة هي عدم ما
التي لم يقربها كما اذا كانت احديهما اي الزوجتين امرأة فلا يكون الحنث
بحيث لو قربها لزم طلاق الاخرى ولو قال ان قربت واحدة منكما فهو الله منكما طالق كان
موليا منهما جميعا بطلق بالقربان لا يقرب واحدة منهما الى مضي اربعة اشهر طلقتا معا و
يطلق بالحنث بان يقرب واحدة منهما في المدة احدهما غير عين لان النكرة في موضع
الشرط تعم وفي موضع الجزاء تخص كما اي كالنكرة في النفي ولا ابا يبقى في صورة البر تطلق
كل واحدة عملا بعموم ان قربت واحدة وفي صورة الحنث لا تطلق الا واحدة على الابهام
نظرا الى خصوص فهو الله منكما طالق وحاصله انه جعل طلاق واحدة جزاء لقربان ايتهما
كانت كانه قال لا اقرب هذه ولا هذه فان قربت فهو الله منكما طالق ولو قال ان قربت واحدة
منكما فهي طالق طلقتا بقربانهما لانها اي كلمة هي كناية عن واحدة الداخلة تحت الشرط
فتعم بعمومه اي عموم الشرط يعني عموم الداخلة تحت الشرط وصار كانه قال لا اقرب
واحدة فان قربت فكل واحدة طالق ففي البر تطلقان بحكم الايلاء وفي الحنث بحكم الجزاء
ولو قال لزوجته وامته والله لا اقربكما اي لا اقرب احدكما على ما هو عبارة الجوامع كان موليا
في حقهما حتى لو قرب احدهما لزمته الكفارة ولا ايلاء من الزوجة الا ان يعني الزوجة صرح
بذلك في كثير من الجوامع كما لو قال ذلك في حق الزوجة والاجنبية فانه لا يكون ايلاء ولا يعني
زوجته لذلك بل يمسها حتى لو قرب احدهما لزمته الكفارة اذ التردد اي حمل هذا الكلام
ايلاء من احدهما غير عين انما يتحقق بالتزاحم ولا تزاحم من الامة والاجنبية لعدم المحلية
للايلاء والتعيين اي تعيين الزوجة للايلاء من هذا الكلام انما يكون بالتعيين للحنث لمفهوم الجملة
عنده اي عند ابي حنيفة رحمه الله كما اذا قال لزوجته والجدار احدكما طالق فانه تعيين مطلق
احدكما وتعيين بالزوجة لتعيين الزوجة للطلاق حذرا عن بطلان الكلام فان التقييد والتغيير
اهون من الابطال وفيما نحن فيه لا يتعين قربان الزوجة للحنث ليلزم تقييد احدكما بها و
تصير ايلاء في حقها بل يحصل الحنث بقربان الامة او الاجنبية ايضا فيكون محمولا على
فاذا قرب واحدة لزمته الكفارة ومما ذكرنا يندفع ما روي عن ابي يوسف رحمه الله انه يكون موليا
من الزوجة تقييدا للكلام بمن يصح في حقها الايلاء كمن جمع بين عبده ودابته وقال

احدكما حر فان قيل اذا لم يمكنه قربان المرأة الا بالكفارة يكون موليا اذ لا معنى للمولي الا من لا
يمكنه قربان الزوجة الا بشيء يلزمه قلنا بل مع قيد لفوت مواتاة اذا لم يقربها اربعة اشهر
ويتبعها لبس كذلك لان الطلاق مردد بين الزوجة والامة فلا يطلق بالشك فلا يكون الرجل
موليا بالشك وفي قوله لزوجته وامته والله لا اقرب واحدة منكما هو ايلاء من الزوجة لعمومه
اي عموم واحدة بالتنكير في موضع النفي فيتناول كل واحدة فصار كانه عقد ايلاء وحلف فيهما
كالزوجة والانقراض عدم محلية الامة واعتبر بالزوجتين فانه اذا قال لا اقرب واحدة منكما
يكون موليا منهما ولو قال لا اقرب احدكما يكون موليا من احدهما غير عين لا منهما جميعا لعموم
واحدة للتنكير غير احدهما للتوحيد ولو قال لمدخولته كلما جاء غد فانت طالق ثلاث هذه
الطلاق ذو الخيار بتكرار اليوم فيقع بطلوع فجر الغد طلاق وله الخيار في التعيين ثم اذا طلع
الفجر من اليوم الثاني يجد لها طلاق وله خيار حتى يقع الطلاق على ايتهما شاء ولا يكون
التعيين الاول تعيينا فيهما وهذا معنى قوله وله اي للزوج الحكم بان يوقع الطلاق على واحدة و
التوقيت بان يوقع الطلاق على هذه والاخرى على تلك سواء وقع منه تعيين في اليوم الاول
او لم يقع فان التعيين معدوم وكذا اذا قال للمعتدة والمنكوحة احدكما طالق يقع طلاق ولا يتخير
الزوج في التعيين لعدم الرجحان في حق الطلاق اذ كل منهما محل لطلاق وملا ومعلقا
الا ان يعني الملك في احدهما كما اذا كانت او مطلقة بطلاق بائن فان ملك الطلاق في اليوم
الثاني فيتعين للاخرى في اليوم الثالث لعدم المزاحم ولو قال ان تسريت جارية فهي حرة و
له ثلاث جارية حين الحلف نزل العتق في الجارية القائمة في ملكه لو تسراها دون الحادثة بعد
لو ملك بعد التعليق جارية وتسراها لم ينزل العتق فيها لان اليمين بالعتق يقتضي الملك او
الاضافة الى الملك وفي القائمة قد وجد الملك وفي الحادثة لم يوجد الملك وهو ظاهر وكذا
الاضافة الى سبب الملك لانه اضاف اليمين الى التسري وهو لا ينبئ عن الملك لانه
اي التسري هو التحصين من الخروج والبروز والجماع جميعا عنده عند ابي حنيفة رحمه
الله حتى لو حصنها بدون الجماع او جامعها بدون التحصين لم يكن تسريا او التسري
اي التحصين والجماع وترك العزل حتى لو حصنها وجامعها وعزل الماء لم يكن تسريا
كذا في ابي يوسف رحمه الله حيث شرط في التسري الامور الثلاثة والكل اي التحصين
والجماع وترك العزل لا ينبئ عن الملك ولا يكون الاضافة اليه اضافة الى الملك وصار بمنزلة
ان يقول لجاريته الغير ان حصنتها ووطئتها وتركت العزل فهي حرة ثم اشتراها وفعل
ذلك لم يعتق ولما ذهب زفر رحمه الله الى ان العتق ينزل في الحادثة بناء على ان التسري هو التحصين
والجماع ولا يحل ذلك الا بالملك فيكون الملك مضمرا فيكون على الملك كانه قال ان ملكت جارية
وتسريتها فهي حرة فيكون مضافا الى الملك والى هذا ان الاضافة الى الملزوم تستلزم الاضافة

[Margin notes: فيها تشهد هم; ايا نط; التحصين عليه تحصنا هم]

اى اللازم اث دال الجواب بقوله وبقوله اى الملك انما تقرر فى الكلام حال كونه والاصل كونه مقتضى
الوجود لذلك الشئ المذكور لا مقتضى الحل وههنا الملك مقتضى حل التسرى لا مقتضى وجوده لامكان وجود
الملك بان يشترى جارية الغير لكنه يكون ذلك اما لا حلالا فالموقوف على الملك هو الحل عن
الوجود والحل والحرمة من احكام الشرع فلا يتوقف صحة اللفظ على الحل فلا يفتقر لصحته ما
ليس من مقتضياته اذ لا وجه لتقدير غير الملفوظ ملفوظا من غير ان يقتضيه اللفظ حال كون
ذلك عكس راى زفر رح حيث يضمر الملك الذى يستدعيه الحل وان لم يكن مقتضى اللفظ
يعنى يتوقف صحته لغة عليه ثم فرع على القول بانه يقتضى مقتضى الوجود غير الحل صورتين
استشهادا بهما فقال حتى لم يتضمنه اى الملك انت حر من مالى او ان جامعتك يعنى لو قال
لعبده ان تسريت جارية فانت حر من مالى فتسرى جارية فى غير الملك عتق العبد ولم
يتوقف عتقه على كون الجارية ملكا له او التسرى حلالا ولو كان ذلك على اضمار الملك
اى ان ملكت جارية وتسريتها فانت حر لم يعتق الا بتسرى المملوكة على ما هو مقتضى
الحل ولو قال لامة الغير ان جامعتك فانت حرة لم يتضمن هذا القول الملك ولم تكن بمنزلة
ان ملكتك وجامعتك فانت حرة ليكون تعليقا بالملك فيصح بل لم يصح التعليق ولم تعتق
الجارية بعدما ملكها وجامعها لان الملك ليس مقتضى وجود الجماع بل حله وانما يقتضى
الوجود لا الحل الا ان زفر رح ربما يدعى ان الملك مما يقتضيه وجود التسرى بحكم العرف
اذ لا يقال للتحصين والجماع وترك العزل فى غير المملوكة تسرى والى هذا ذهب بعض
المشايخ لكن قالوا ان الملك ههنا كان ثابتا بدلالة اقتضاء اقتصر على الشرط وهو
التسرى ولم يتعد الى الجزاء وهو العتق فوقع قوله فانت حر فى غير الملك لا يلزم علينا فى مسئلة
التسرى ان طلقت للاجنبية اى قول الرجل للاجنبية ان طلقتك فعبدى حر حيث يصح
التعليق ويكون بمنزلة ما لو قال ان تزوجتك وطلقتك فعبدى حر لقيام الملك فى العبد وقت
التعليق فيعتق كالجارية العامة فى قوله ان تسريت جارية فهى حرة والا اى وان لم تكن
الملك قائما بان كان العبد لغيره لا يعتق العبد لو ملك العبد وتزوج الاجنبية ثم طلقها
اذ لا صحة للتعليق فى قوله ان طلقتك فهذا العبد حر اشارة الى عبد الغير لعدم الملك وعدم الاضافة
اليه فان قيل فعلى هذا لو قال للاجنبية ان طلقتك فانت طالق [illegible] ينبغى
ان يصح التعليق حتى لو تزوجها وطلقها طلقت اخرى لانه على اضمار الملك اى ان تزوجتك وطلقتك
التزوج مقتضى وجود الطلاق وقد صرح بالخلاف قلنا ليس هذا اضافة الى الملك بل
الى زواله وانما يكون لو اقتصر فى الشرط على التزوج ولم يضم اليه الطلاق ولا يلزم
ايضا على ما قلنا فى مسئلة التسرى ما اذا قال كل ثوب البسه من غزلك فهو هدى
اى يهدى الى مكة يتصدق فانه يصح النذر عند ابى حنيفة رح مطلقا ولا يختص بالقطن الذى

ملكه وقت النذر بل لو اشتراه بعده وغزلته ولبس من غزلها لزمه الهدى وانما لم يلزم اذا
القطن له اى يكون للزوج عادة فينصرف المطلق الى المعتاد فيكون هذا اضافة الى سبب الملك بحكم
العادة والا اى وان لم يكن القطن له بحكم العادة فالاصل وهو القطن اولى بالذكر من التبع وهو
الغزل يعنى كان ينبغى ان يقول كل ثوب البسه من قطنك فحين لم يذكره علم ان المراد غزلها
الحاصل من قطنه وهذا الخلاف مسئلة التسرى اذ لا عرف ولا عادة فى التسرى ان يكون
فى الملك بل العرف يطلق الجارية ما لرجل فى التسرى بلا ملك حيث يقال للمغصوبة التى حصنها
وجامعها انه سرية له هذا والحق ان عادة التسرى ليست غير عادة الغزل من قطن الزوج بل
ربما يدعى انه لا يعلم من التسرى الا ذلك الاستثناء
يكون على الجميع او البعض قول الرجل يا زانية ان كلمك الشرط والجزاء بان يقال انت طالق
يا زانية ان دخلت الدار او كلمك الايجاب وكلمة الاستثناء مثل انت طالق يا زانية ان شاء الله لم يكن
قذفا فلم يوجب حدا ولا لعانا وكذا لم يكن متعلقا بالشرط وهذا فى رواية اصح اذ روى
ابن سماعة انه يجب الحد او اللعان والى الرد النداء فى معنى الخبر عن وجود الكلام مثل يا
زيد او عن وجود المعنى القائم بالمنادى مثل يا قائم فلا يقبل التعليق لان التعليق يجب ان
يكون على خطر الوجود لا محقق الوجود فاندفع ما يقال ان الخبر لا يكون معلقا بوجود الشرط
مثل ان جئتنى اكرمك او فانت مكرم وان النداء بالانشاء اولى منه بالاخبار وعن
ابى يوسف رح انه يقع الطلاق ويصير ملاعنا فى الحال لانه تخلل بين الشرط والطلاق
كلام تام وانه يمنع التعليق فان تقدم مثل يا زانية على الشرط والجزاء او على الايجاب
والاستثناء مثل يا زانية انت طالق ان دخلت او ان شاء الله او تأخر مثل انت طالق
ان دخلت او ان شاء الله يا زانية كان قذفا يجب به الحد او اللعان لانه اى النداء لاستحضار
المنادى عرفا والايجاب الصفة وضعا فمتى اذا كان النداء بلفظ ينبئ عن معنى كيا زانية
فلا عموم للنداء الجزاء او الايجاب من وجه اى من جهة ان المقصود به الاستحضار لما
كلا من الجزاء او الايجاب كانت طالق غير وصف لفى اى من جهة كونه لاثبات الصفة وكونه
قذفا فلا يلائم ما قبله لايجاب الطلاق ابتداء فعلق مثل يا زانية حال كونه خللا اى فى
خلال الكلام ونحوه حال كونه طرفا اى متقدما على الشرط والجزاء او متأخرا عنهما عملا بهما
اى بالوجهين اذ الملائمة تناسب التعليق وعدمها التنجيز والحاصل ما قال قاضى خان
ان القذف معلق بالشرط صورة فلم يكن قذفا حالا وقذفا فى الحال غير معلق معنى فلم يصر
قذفا عند وجود الشرط وما ذكره كيا طالق فى انه يجعل معلقا اذا وقع خللا مثل
انت طالق يا طالق ان شاء الله ومنجزا اذا وقع طرفا مثل يا طالق انت طالق ان شاء
الله او انت طالق ان شاء الله يا طالق وعن ابى حنيفة رح انه يقع الثلث بقوله انت طالق

بلغا يا طالق ان شاء الله لان يا طالق ايقاع لكونه صفة الطلاق مما يمكن ابانه من جهة المتكلم
بخلاف مثل يا زانية او يا كافر وقد انحط به الكلام لعدم العطف فيصح الاول كما لو قال انت
طالق انت طالق ان شاء الله والاول هو الصحيح ثم استثنى اي مثل يا زانية في معنى القذف بوصف
الزنا وقوله يقبل التعليق فاجاب بقوله وقد يعلق الخبر للنفي اي في حق انه لا يكون قذفا في الحال
لا في حق انه يكون قذفا عند وجود الشرط الا فيكرر فيما اذا قال لك علي الف درهم ان دخلت
الدار لا يلزمه المال في الحال لانه في حق النفي معلق بالشرط لا في حق الايجاب عند وجود الشرط اذ الخبر
لا يقبل التعليق وهو في معناه لا يلزم على ما ذكرنا يكرر الخ مثل انت حر وحر ان شاء الله وتكرير
الثلث مثل انت طالق بلغا وبلغا ان شاء الله حيث يقع العتق والطلقات في الحال بناء على ان ذكر
الثاني فاصل مع انه ملائم وانما لم يلزم للالغاء اي الكرار لغو فصار بمنزلة السكوت فيمنع التعليق
والاستثناء وفائدة هو تأكيد فيكون مع المؤكد كشيء واحد والجواب ان العاطف مانع من التأكيد
ولا يلزم ايضا مثل علي الف فاشهدوا ان شاء الله فانه جعل مع ملائمته لكون الاشهاد
لتقرير مضمون الاقرار فاصلا حتى لزم المال وبطل الاستثناء لمناسبته كلام الخبر نظمه اي عدم
ملائمته من جهة النظم فصار كالتهليل حيث لم يلائم معنى فيما اذا قال علي الف لا اله الا الله ان شاء الله
او انت طالق لا اله الا الله ان دخلت الدار فانه يبطل الاستثناء والتعليق ويلزم المال
ويقع الطلاق في الحال ويا زانية ملائم لقوله انت طالق تنبيها اي من جهة التنبيه على ما يكره
من الجملة يرد وفي هذا اعلنا ان ذكر اي فاشهدوا يفصل بين الايجاب والعلة فيما اذا قال
لغير المدخولة انت طالق اشهدوا ثلثا حتى وقعت واحدة ولغت ولغا العدد للفاصل وهذا
اي النداء لا يفصل حتى لو قال انت طالق يا زانية ثلثا وقعت الثلث والاحد ولا لعان عند ابي يوسف
ولانه عطف على قوله لانه للاستحضار تعليل لاصل مسئلة الباب يعني ان النداء تبع
للخطاب من جهة انه للاعلام كالخطاب الا انه لا يكون الخطاب قاطعا للشركة
كلامه فكان تبعا والاقوى يستتبع الادنى بخلاف العكس فالنداء بعد الخطاب
لا يفصل بينه وبين ما يعقبه من الكلام كالوصف كيلا اي كما اذا قال انت طالق بلغا لو انت
ان دخلت الدار او انت طالق البتة ان دخلت فانه لا يخل بالتعليق بخلاف الخطاب بعد
النداء مثل يا زانية انت طالق ان دخلت فانه يحل فاصلا لعدم التبعية فيكون النداء قذفا
في الحال كذا يا زانية بنت الزانية يعني ان النداء المفرد والمضاف اي المنتسب سواء في الحكم
اي جميع ما سبق من الاحكام حتى ان المعلق لا ينفصل ولا يكون قذفا والمنطوق لا يتعلق
ويكون قذفا في الحال الا من انه للاعلام والاستحضار سواء كان بالاضافة الى الاب
او الام ويبدا بالحد يعني اذا وقع يا زانية بنت الزانية قذفا مثل يا زانية بنت الزانية انت
طالق ان دخلت او انت طالق ان دخلت يا زانية بنت الزانية كان قذفا لهما ولو ماتها فان خاصمت

هي والام معا او خاصمت هي في قذفها وقذف امها الميتة قدم الحد اي حد قذف الام ليسقط
اللعان بناء على ان اللعان شهادة والمحدود في القذف ليس من اهل الشهادة كتقاذف الزوجين
بان نسب كل واحد منهما الاخر الى الزنا فانه يبدأ باقامة الحد على المراة ليسقط اللعان اذ
لو بدأ بقذف الزوج للمراة وجب اللعان واذا خاصمت المراة قبل الام وتلاعن الرجل و
المراة ثم خاصمت الام يحد الرجل لان حد القذف على الملاعن وان خاصمة الام فحدها ثم خاصمت
المراة سقط اللعان لعدم اهلية الشهادة

باب الشهادة في الايمان

بالرجوع اي حال كون الشهادة ملتبسة ومتصلة بالرجوع وبهذه اللفظ ليست في عامة الجوامع
يضمن شهود اليمين فيما اذا شهد فريق بان الزوج قد فوض تعليق طلاق امراته الى زيد وفريق
بان زيدا قال لها ان دخلت الدار فانت طالق وفريق بانها دخلت الدار يعني بالطلاق
ثم رجع الشهود جميعا فالضمان على الذين شهدوا بان زيدا قد علق طلاقها بالدخول لزعمهم الاتلاف
اي لانهم زعموا واعترفوا باتلاف المهر غير شهود الشرط اي الذين شهدوا بدخولها الدار و
شهود التفويض اي الذين شهدوا بان الزوج قد فوض الامر الى زيد اذ ليس في زعمهم اضافة
الاتلاف اليهم لان الحكم انما يضاف الى العلة عند وجودها وعلة وقوع الطلاق عند وجود الشرط
هو الايجاب السابق وانما وجود الشرط علامة والتفويض سبب قد يفضي وقد لا يفضي
اذ ليس من ضرورته الامتثال وهذا لم يكن الشهادة عليه شهادة على التطليق بخلاف
الاكراه عليه فانه اكراه على التطليق لان مقصود المكره هو الاجبار لا تحصيل الاباية وبهذا
يندفع ما قال زفر انهم يضمنون جميعا على السواء لاستوائهم في الاتلاف اذ لا يثبت
بمجرد اليمين او الشرط واليمين وان كان فوق الشرط من حيث وضعها للحكم فالشرط فوقها
من حيث ان الحكم بعد اليمين يتوقف على فعل فاعل مختار وبعد الشرط لا يتوقف على شيء
اصلا وان انفردوا اي شهود الشرط والتفويض بالرجوع فانهم لا يضمنون ايضا لان المثبت
للحكم ما وضع له اي لاثبات الحكم والموضوع لاثبات الطلاق هو انت طالق ومثبته شهود اليمين
واما الشرط او التفويض فليس موضوعا له فلا يكون شهودهما مثبتين لموضوع الحكم ولا متعدين
بالاتلاف وبهذا يندفع ما ذهب اليه كثير من المشايخ ان شهود الشرط او التفويض اذا
انفردوا ضمنوا لتسببهم الى التلف بغير حق فان فعل العلة انما يصير علة بوجود الشرط
فينبغي ان يضمن شهود الشرط عند عدم نظرا لصاحب الحق فقد تعذر ايجاب الضمان
على صاحب العلة فوجب الاضافة الى الشرط فالجواب ما قال وعلله اي علله قول المفوض
اليه انت طالق بالذات لانه موضوع لذلك ومبني عنه لا بالشرط اذ ليس اثر الا في تراخي
عمل العلة الى وقت وجوده واذا وجد الشرط صار هو منفصلا عن الشرط وعمل علة يكتفي
من حل قيده يعني لو حل رجل قيد عبد فابق لم يضمن لان حل القيد ازالة لمانع الاباق وهي شرط

والعتق في مسئلة العبد بالضمان وعلته بالذات فصلح هدفا لاضافة الحكم اليه فان قيل
سلمنا ذلك فيما اذا كانت صالحة للاضافة اليها واما اذا لم تصلح كما في صورة انهم لا شهود الشرط
بالرجوع فينبغي ان يضاف اليهم اذ لا تعدي من شهود اليمين لثباتهم على شهادتهم قلنا العلة لم
تصلح لاضافة الضمان لعدم التعدي ولكنها صالحة لقطع الحكم عن الشرط لكونها فعل فاعل مختار كما
في فتح باب القفص هذا اي لكون الحكم مضافا الى اليمين هو الشرط في الشريك الحالف غير
مباشر الشرط فيما اذا كان عبد بين رجلين حلف احدهما بعتقه وقال لصاحبه ان ضربته فهو
حر فضربه صاحبه فعتق ضمن الحالف لصاحبه نصف قيمة العبد اذا كان موسرا ولم يضمن صاحبه
المباشر للضرب شيئا وهذا ايضا حكم شهود الشرط هو الاختيار فيما اذا شهد اثنان بانه باع
العبد بشرط الخيار للمشتري وآخران بان المشتري اسقط الخيار البيع هو الموضوع لاثبات
الملك هو البيع وانما الاسقاط شرط من حيث انه ازالة للمانع الذي هو الخيار بخلاف المزكي عندهما
راجع الى قوله بخلاف شهود الشرط والتفويض يعني لو شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا فرجم فرجعوا
عن التزكية بان قالوا علمنا انهم عبيد وقد كانوا اخبروا بانهم احرار ولم يقيموا على انهم عدول
فالضمان على المزكين عند ابي حنيفة رحمه الله لان العلة وهي شهود الزنا انما تصير علة للقضاء وحجة
بالتزكية لا بذاتها اذ لا شهادة للعبد فهم بتزكيتهم واخبارهم بان الشهود احرار اثبتوا المعنى
الذي به الشهادة فضمنوا فاشبه ذلك شق الزق حتى سال الدهن وقطع العلاقة حتى سقط
القنديل فان علة التلف وان كانت هي السيلان والسقوط لكنهما امران طبيعيان يحصلان(?)
خلق الله تعالى من غير كسب ولا اختيار لاحد فلم يجز اضافة ضمان العدوان اليهما فاضيف الى الشرط
الذي هو ازالة المانع السيلان والسقوط اقامة له مقام العلة والمزكي كذلك بخلاف شهود
الاحصان اذا رجعوا فانهم لا يضمنون بحال لانه اي الاحصان مانع العلة لانه ... مانع
عن الزنا الذي هو علة الرجم فكيف يجعل في معنى العلة ثم فرع على كون الاحصان مانع العلة ما
يصلح دليلا عليه فقال حتى يثبت الاحصان بالشهرة بان اشتهر فيما بين الناس ان فلانة زوجة
فلان والعلم اي وبالعلامة بان يعيشا عيش الازواج مساكنة ومخالطة فيحل للشهود ان يشهد
بالنكاح بينهما ولا كذلك العلة والتزكية ويغرمون اي شهود اليمين للزوج في الرجوع حيوته
او لوارثه في الرجوع بعد الموت اي موت الزوج ما غرم الزوج لها اي للمرأة وهي نصف المهر
في غير المدخولة لانهم اي شهود اليمين العلة وهي الفرقة من جهته اي جهة الزوج فان المطلقة
وان كانت هي المفوض اليه لكن الفرقة كانت بتفويضه فكانت من جهته والفرقة من جهته في معنى
الطلاق فكانت علة فقد اثبتوا علة وجوب نصف المهر والا اي وان لم يكن العلة هي الفرقة من جهته ان لم
لسقط الكل اي كل المهر لعود البضع اليها سالما والمهر انما هو مقابله منفعة البضع هذا
اي يكون غرم الشهود بناء على اثباتهم العلة لم يغرموا في المدخولة شيئا لان المهر انما تقرر بالدخول

قبل شهادتهم فهم لم يثبتوا العلة فلم يضمنوا او ما ذكر من اثباتهم العلة التي هي الفرقة من جهته هو الحق والتعويل
في تغريمهم جوابا عما يقال انهم لم يتلفوا على الزوج شيئا بل اسقطوا منه شيئا هو نصف المهر حيث اسندوا
الطلاق قبل الدخول فينبغي ان لا يغرموا شيئا لا التاكيد عطف على هو اي النكتة ما ذكرنا لا التاكيد
على ما ذكر في الجامع العالي(?) من ان كل المهر كان واجبا عليه لكنه بعرضة السقوط بتقبيل المرأة وبتقبيلها
ابن الزوج فهم بالشهادة اكدوه ومنعوه من السقوط وفي التاكيد زيادة ايجاب فالحق بالحل(?) لا يجاب
في حق الضمان ثم قال الا ان في هذا الوجه نوع نظر فانه لو كان للمرأة على رجل الف درهم موجل
فشهدوا بانه معجل فاستوفته المرأة ثم ارتدت ولحقت بدار الحرب وسقط المسلم(?) ثم
رجع الشهود فانهم لا يضمنون مع ان هذا الدين كان على شرف السقوط بارتدادها فهما اكداه
بشهادتهما ومع هذا لم يضمنوا او نقول المهر كون الحرف هو التاكيد بوجه اوضح حيث قال فان قابلها
اي من قبل المرأة حتى يتاكد المهر على الزوج لا يغرم شيئا للزوج وان اكد المهر ومنع عن السقوط ولا
غرم على الشهود لها اي للمرأة في مقابلة ما اسقطوا من تمام المهر للتعويض بالخلوص اي لانهم عوضوها
ما اسقطوا بان جعلوا منفعة البضع خالصة لها ... سالمة حلالا فالمهر ... يغرمون لها
النصف الساقط اصله الحل والارث باطنا اي بين اصل هذا الحكم والمعنى ثبوت الحل والتوارث
بينها وبين الزوج في الباطن بناء على ان قضاء القاضي بشهادة الزور لا ينفذ عنده باطنا فلا
يبطل الحل والارث فلا يحصل لها التعويض بخلوص البضع فيغرمون وعندهما ينفذ ظاهرا وباطنا
فلا يبقى الحل والتوارث فيحصل لها التعويض فلا يغرمون بحال وان شهدوا بعد الموت اي بخلاف لم
اذا شهدوا بعد موت الزوج بانه طلقها قبل الدخول في حيوته فقضى القاضي بنصف المهر ثم رجعوا
فانهم يغرمون لانه حقها تاكد ظاهرا بموت الزوج فيغرموا النصف من المهر والارث بتمامه لابطالهم
حقا متاكدا لها باب طلاق السنة وعلم لو قال انت طالق للسنة يقع
الطلاق في وقتها اي وقت السنة وهو طهر لا جماع فيه ولا طلاق وعقيب حيض لا جماع فيه و
لا طلاق فان كانت في الحيض او في طهر جامعها فيه لم يقع في الحال بل توقف الى ذلك الوقت و
لو قال انت طالق للدخول او للمشيئة يتنجز اي يقع في الحال لان اللام للاختصاص فيقتضي اختصاصا
باللائق من الوقت والتعليل يعني فقد في انت طالق للسنة بالوقت والظرفية كما في قوله تعالى
اقم الصلوة لدلوك الشمس لان الطلاق الذي تبغضه المرأة لا يصلح جزاء للسنة فلا يحمل على
التعليل بل يحمل اضافة فيقع الى وقت السنة وفي انت طالق للدخول او للمشيئة لا
يصلح الطلاق جزاء للدخول او المشيئة فيحمل على التعليل لكن جعله جزاء للدخول او
المشيئة في الماضي اولى فيكون ايقاعا في الحال على انه هو الاصل ويكون التعليل بعلة
متحققة واما في انت طالق للسنة فيصرف الى وقت سنة في المستقبل لان الايقاع
لا يصير سنيا بالسنة فيما مضى بل فيما يستقبل خاصة وقوله انت طالق

اعدل الطلاق واحسنه كما لو قال انت طالق للسنة في التقييد بوقت السنة صرح لما
المبالغة المستفادة من صيغة التفضيل في الكشاف هو على طريق الحق وهو الحسن وذلك
لعله لانه يا سفا صفة البدعة وبوقوعه موافقا للشرع من كل وجه وذلك بالوقوع
في وقت السنة والايقاع فيه فاعتبرت الاضافة الى وقت الطهر ولو قال انت طالق
تطليقة سنة او عدلة او حسنة يقع الطلاق ويقع في الحال ولكان رجعيه وفي الحاق
التاء في عدلة ديانات الى رجل ورجلة واسد واسدة والا فانه عدل في الاصل
مصدر وصف به فلا يونث ولا يثنى ولا يجمع وليس كعدل وعدلة لانه صفة مشبهة
وانما يقع لعدم الصفة المذكورة وهي السنة والعدالة والحسن شرعة اي من
حيث الشرعة يعني ان التطليقة في الحيض او في طهر جامعها فيه من حيث كونها
ثابتة بالشرع تكون منسوبة الى السنة او مذهبا اي من حيث المذهب فان اهل السنة
يقولون بوقوعها خلافا للروافض ذهابا الى الظاهر الذي يقتضي عدم المشروعية او موقفا
خاصة عطف على شرعة ومذهبا واما بالتحقيق فلانه منصوب على الحال او المعنى في
لعدم الصفة حال كونه وصفا موقفا بان تكون قوله عدلة او حسنة صفة كاشفة معرفة اذ
كل تطليقة مشروعة حسنة عدلة لا صفة مميزة مخصصة بتخصيص نوع من الطلاق عن
نوع واذا كانت الصفة عامة ثابتة باحد هذه الاعتبارات فلا ضرورة الى تقدير الاضافة
الى زمان السنة فان المصير الى الاضافة الى الوقت انما يكون اذا لم يكن لاتصاف الطلاق
بصفة موقت به محمل سوى ادراج الوقت والاضافة اليه واما اذا كان يصح في الجملة وانما
يتوقف على ذلك كماله والاتصاف اليه والاشتراط الوقت فقوله شرعة او مذهبا محمل لقوله
سنيه حيث لا يقتضي علم طلاق السنة وقوله وموقفا بيان للمحمل فيما اذا قال عدلة
او حسنة حيث يتناول البدعة ايضا ولذا اتى بالواو دون او وانما لم يجعل
سنة صفة للمراة لكنه لا يليق بالعقل والديانة ان يحمل كونها سنية المذهب سببا
للتطليق اللهم الا ان يكون القائل مبتدعا والطلاق فيما اذا قال انت طالق
سنة او عدلة او بائنة في دخولك معلق بدخول الدار بدلالة استعمال كلمة في
فيما لا يصلح ظرفا وهو الفعل فينصرف الى الشرط لما بينه وبين الظرف من المناسبة
وانما جعلت المذكورات صفة التطليقة لا المراة يعني انها سنية المذهب عدلة في
الاقوال والافعال بائنة عن الخيرات لغلبة استعمالها في الطلاق وهو اي الطلاق
الموصوف غايب فاعتبر الوصف ولم يجعل لغوا ولم يفصل بين الشرط والطلاق ولو
قال انت طالق حسنة في دخولك وانت طالق طريقة في لعانك اي ملاعنتك بدل هو الظاهر
المذكور في الجوامع وقد وقع في بعض نسخ المتن في نعابك وهو تصحيف وتحريف يقع الا انه

اي

اي المذكور وهو حسنة وطريقة صفة المراة بدليل تعلق قوله في دخولك حسنة وفي لعانك
طريقة طاهرة او لتبادر الفهم الى ذلك ولكون المراة مذكورة صريحا بخلاف التطليقة وهي اي
الصفة لغو في الكلام ففصل بين الشرط والجزاء فمنع التعليق بمنزلة السكوت كما لو قال انت
طالق معتدلة في قامتك قوية في بطشك يقع الطلاق لان كون المذكور وصف المراة
هو الظاهر ههنا اظهر وهذا افصله عما قبله مع شيء لغي ومن ان الحسن والطريقة مما توصف
به النساء غالبا بخلاف الاعتدال والقوة وبالجملة فالوصف يكون لغوا فيمنع التعليق بالعظم
والبطش فيعين ان يكون في قامتك متعلقا بمعتدلة وفي بطشك بقوية الا ان نعرف بها اي
الاوصاف المذكورة بالتطليقة بان يقول انت طالق تطليقة حسنة في دخولك الدار وكذا
البواقي فيعلق الطلاق بهذه الافعال اعني الدخول واللقاء والقيام والبطش صرفا
لها اي للاوصاف المذكورة الى التطليقة لتعرف الى التي بانها اذا قربت بالتطليقة كانت
صفة لها سواء وافقها في الاعراب على ما هو القياس اولا كما يفعله بعض الناس
وقيل يفرق بين الرفع والنصب فيما اذا ذكرت التطليقة فبالنصب يكون صفة تطليقة ويعلق
الطلاق بالدخول ويقع الطلاق لان حسنة حال عن التطليقة في الاعراب وصلحت نعتا للمراة
لان المراة مرفوعة بالابتداء فيكون نعتا مرفوعا فيصير فاصلا فيمنع التعليق كذا في جامع
قاضيخان وفيه نظر. واصح بل الحق انه خبر مبتدا محذوف اي هي حسنة واما اذا لم يذكر
تطليقة فلم يفرق احد بين الرفع والنصب فالنصب على الحال من ضمير طالق والرفع على
انه خبر مبتدا محذوف هو ضمير المراة ونعتبر نيته اذا نوى غير ما ذكرنا الا ان يتهم كما اذا
نوى بما هو للتنجيز التعليق فيدين قضاء لما فيه من التخفيف ويصدق ديانة ولو
نوى بما هو للتعليق التنجيز فيصدق ديانة وقضاء للتغليظ باب
اليمين يقع على جميع ما حلف او بعضه حلف لا ياكل من شجرة لا يأكل عينها بان قال
والله لا اكل من هذه النخلة او الكرمة يحنث بالخارج اي بما يخرج من الشجرة ابتداء
او انتهاء اي لا بوسط او بوسط كالطلع والجمار والرطب والتمر والعصير
دون الغير اي لا يحنث باكل عين الشجرة وعكسه ما اذا حلف لا ياكل من شاة
او لبن فانه حنث باكل عينها بان ياكل لحم الشاة او شرب عين اللبن لا بما يخرج منهما
كلبن الشاة وسمنها وزبد اللبن وشيرازه وسمنه لا يتناول لبن الشاة منها فينبغي
ان يحنث به لانا نقول اللبن ليس من الاجزاء التي ركبت منها الشاة فلا يسمى
بعض الشاة وايضا المفهوم منه عرفا اكل لحمها والمعروف كالمشروط والمراد
في امثال هذه الايمان هو الحقيقة ما دامت غير مهجورة فان هجرت فبسبب اي فالمعنى
متعلق وملابس للحقيقة منسوب اليها تعالى بهذا السبب من ذلك اي متعلق به مرتبط ومنه

الوصف بحال ما هو مسبب في عبارة النحاة واما السبب والمسبب بمعنى المؤثر والاثر او المفضي و
المفضى اليه فاصطلاح لا لغة كما في حلف لا ياكل من هذه القدر والتنور فانه على ما يلابسهما
بالطبخ فيهما لتعذر الحقيقة اي بل كل من عينهما ولا يحنث في حلفه لا ياكل من هذه النخلة او الكرمة
او لا ياكل من هذا اللبن بالناطف المتخذ من حلويات التمر او العنب والجبن المتخذ من اللبن
ولا باكل الدبس المعقود من العصير بخلاف الدبس الذي هو عصارة الرطب وما يسيل
منه من غير ان يطبخ ففيه الحنث كعصير العنب ولا بشرب النبيذ المتخذ من العصير لانقطاع
النسبة الى التمر واللبن بالصنع كالملك فانه ينقطع بالصنع حتى لو غصب عنبا او
تمرا فجعله ناطفا او نبيذا او دبسا وغصب لبنا فجعله جبنا انقطع بذلك ملك المغصوب
منه ولا يحنث ايضا بالزبيب والعصير المصنوع عنه لانقطاع النسبة بالصنع كالناطف
والجبن ومنها يحنث ومراده ان اراد بالمصنوع ان يعالج بحيث يصير شيئا اخر كالدبس و
الناطف والنبيذ ففيما سبق غنية عن هذا مع انه لا يناسب تمثيل هذا الا بزبيب مصنوع او عصير
مصنوع وان اراد ما صار دبسا او عصيرا بالصنع والمعالجة كالتجفيف بالشمس والعصر باليد
حتى يكون غير المصنوع ما جف وسال بنفسه ففيه الحنث فهو خلاف ما اطبقت عليه
الجوامع من الحنث بمطلق الزبيب والعصير بل في كثير منها تصريح بان العصير الذي يحنث به
اسم لما يعصر من الرطب او العنب وذكر قاضي خان في تعليل الحنث بالعصير ان الرطب
اسم لمركب من القشر واللحم والماء وبالعصر يظهر الماء فكان كقلب الجوز وكان المقشر فهو
من المصنوع الذي لا يحنث به لانقطاع نسبته ما يكون خروجه بالصنع وان كان بعينه
موجودا في الاصل ومن تامل في عباراتهم فهم ان مرادهم بذلك ان يكون شيئا لا يوجد
عينه في الاصل ويكون صيرورته كذلك الشيء بصنع كالناطف والجبن والنبيذ بخلاف
مثل الزبيب والعصير فان عينه موجود في النضيج لا صنع فيه لاحد وانما الصنع في خروجه
وهذا ما قالوا ان الخل وان كان العصير يصير اياه من غير صنع لاحد لكن ينبغي ان لا يحنث به لانه
ليس بخارج من الكرم اعتبارا لان الخارج منه ما يوجد كذلك مصاحبه والخل لا يوجد كذلك
واما العصير فعينه موجود في العنب بخلاف ما اذا حلف لا يلبس من هذا الغزل او لا ياكل
من هذا الدقيق حيث يحنث بالثوب المتخذ من الغزل بالنسج والخبز المتخذ من الدقيق بالخبز و
الطبخ وذلك لامتناع الاكل واللبس عادة في غير المصنوع اعني نفس الدقيق
والغزل فدل ذلك على ان الحلف انما هو على المصنوع المتخذ منهما واعتبر ذلك بشرب
النبيذ في يمينه لا يشرب التمر او لا يذوقه فانه لو حلف لا يشرب هذا التمر فشرب نبيذه حنث
لامتناع شرب التمر الا مصنوعا مجعولا نبيذا كما في حلف الغزل والدقيق ولو حلف لا
يذوق من هذا التمر لم يحنث بشرب نبيذه لان الذوق من التمر مقصود فلا يصار الى ما يتخذ منه

بالصنع

بالصنع كالناطف في حلف النخلة ولا يحنث بالتمر المحلوف على رطبه يعني لو حلف لا ياكل
من هذا الرطب او العنب فاكل من تمره او زبيبه او عصيره لم يحنث لانه اضاف اليمين الى
ما يؤكل عينه فلا يصرف الى ما يتخذ منه وهذا ظاهر وانما الاشكال هو ان الرطوبة صفة في
الرطب والصفة في ملك الحاضر لغو وكان ينبغي ان يحنث بالتمر كما اذا حلف لا يكلم هذا الصبي
فشاب وكلمه حنث على ان الصفة ايضا اعني الرطوبة موجودة في العصير فكان ينبغي ان يحنث
به لا محالة فاشار الى دفعه بوجهين حيث قال لفوات جزء من الرطب هو الرطوبة لانه
عبارة عن العين وصفة الرطوبة لا العين الموصوف بذلك والاولى هو الجزء الغائب هو
الماء وانه عبارة عن الماء وعن الجرم الذي هو القشر واللحم وبالجملة فلا يحنث ببعض
المحلوف كما اذا حلف لا ياكل هذا الرغيف فاكل بعضه ثم لا يخفى ان المفهوم من كلمة البعض
هو الجزء المقدار الذي يكون كالكل في بعض الاحكام والحدود نفس الجرم او الماء ليس كذلك وهذا
ينتقض مع ما يقال ان مهما كلمة بعض يعني تقدير فوات احد الجزئين ينبغي ان يحنث لبقاء جزء
لقوله كما اذا حلف لا ياكل من هذا الرغيف فاكل بعضه او لفوات اسم هو الرطب وان بقي بلغ
آخر اي جزء آخر هو القشر واللحم او اسم آخر هو التمر بناء على ان التمر اسم لثمر النخل جافا
كان او رطبا واليمين اذا انعقد على مجموع او على اسم لا يقع على ذلك المجموع ولا على
ما لا يسمى بذلك الاسم ولا يخفى انه لا دخل لقوله وان بقي آخر في ثبوت المطلوب ومع هذا فلا ينفع
بقاء اسم آخر في عصير الرطب والا فيما اذا حلف على العنب فصار زبيبا اذ ليس العصير من
اسماء الرطب ولا الزبيب من اسماء العنب مع انه قد يناقش في كون التمر اسما لما
يتناول الرطب الا انه ذكر قوله وان بقي آخر ليتفرع عليه قوله فاعتبر ما بقي من الجزء او
الاسم لبقاء الوكالة فيما اذا وكل رجلا ببيع هذا الرطب فصار تمرا او بقاء الوصية فيما
اذا اوصى لرجل بهذا الرطب فصار تمرا او بقاء الربوا فانه اذا باع رطبا بعينه كرطب بعينه
متفاضلا لم يجز للربوا فكذا اذا صار كلاهما تمرا وذلك لان الرطب باق من وجه فائت
من وجه فلا يبطل بفواته من وجه ما كانت ثابتة بيقين اعني الاحكام المذكورة هي
ابتداء الحنث اي لم يعتبر بقاؤه من وجه لابتداء الحنث لان فيه ايجاب الحنث بالشك
وهذا الخلاف مثله الصبي اذ الغاية تكفي صفة هي الصبي لا جزء من ذاته الذي هو طول
اي ذكر من بني آدم بدليل انك تقول رجل شاب فتصف الباقي بعد زوال الصبي بما
حدث بعده فدل على ان الباقي هو الذات لا جزء منه ولا تقول تمر رطب فلا تصف
الباقي بعد زوال الرطوبة والماء بانه رطب فدل على انه لم يبق الذات بعد فوات ما فات
ولولا التفاوت بالبقاء وعدم البقاء لما تفاوتا بجواز الاتصاف وعدمه لا يقال انما
تتم التقريب لو كان الباقي بعد فوات ما فات يصلح موصوفا لما حدث بعده في مثله الصبي

هو مثله الرطب او صفته وما ذكرتم انما دل على ان الباقي صلح ثمه موصوفا لما حدث اعني الشباب
ولم يصلح ثمه ها موصوفا لما كان اعني الرطبة لانا نقول المقصود ان ذات الصبي لم يتغير ولم يجر
شيا آخر بفوات الصبي بل هي حيث اتصف بالبس فهي الصفة الغائبة وذات الرطب قد
تغير وصار شيا آخر بفوات الرطوبة حيث لم يتصف الباقي بالرطوبة ولو كان هو بعينه الذات
الاول لاتصف بها كما اتصف اولا وما ذكرنا واف بهذا المعنى آلا ان للمعترض ان يقول
الذات في الرطب هو فاكهة النخل كالذكر من بني آدم في الصبي ولا نسلم انه لا يتصف بالرطب
وانتم قيدتموه بصفة الجفاف فلم يصح الاتصاف حتى لو اريد بالتمر مطلق فاكهة النخل صح
تمر رطب وجوابه ان الباقي بعد فوات الرطوبة والمائية يكون جافا بالضرورة لكن يرد
عليه ان الباقي بعد فوات الصبي والصغر يكون رجلا بمعنى ذكر جاوز حد الصغر وكما
لا يصح تمر رطب فكذا لا يصح رجل صبي بهذا المعنى وكما يصح رجل شاب يصح تمر جاوز
حد الرطبة او جاف او نحو ذلك وبالجملة فالكلام لا يخلو عن محل نظر وذكر في بعض
الجوامع ان الفرق هو ان الحيوان لا يتغير جنسه بتغير الوصف بخلاف ساير الاشياء
فان جنسها يتغير فيخرج من العنبية الى الزبيبية وغيرها وفي بعضها ان الصفة اذا كانت
داعية الى اليمين كانت بمنزلة العين وصفة الرطوبة كذلك فيتعلق اليمين بالعين والوصف
جميعا ولا كذلك صفة الصبي فان هجران الصبي مما يجوز شرعا فيلغو الوصف ويتعلق اليمين
بالذات
باب اليمين على الخاص والعام يبين في الباب اسماء
الاجناس والانواع لان معرفة المسائل تعد بما ظاهر والجنس عندهم ما يتناول
انواعا كالانسان للرجل والمراة والنوع ما يكون الشخص منه وسعد بخواص واحكام
كالرجل والمراة الابل والبعير والجمل والجزور والبغل والبقر والغنم والدجاج
للجنس يتناول الذكر والانثى وهذا ظاهر الا في الجمل فان جمهور ائمة اللغة على انه اسم
للذكر من الابل خص الانثى والتمسك في جنسيته بانه تعالى لقايد الكل جمال وان جمرا كل
امام في اللغة كما في الفقه حتى احتج ابو عبيد في كثير من المواضع بقوله ضعيف واما جنسية
الدجاج فقد ثبت بالنقل عن ائمة اللغة وشهادة استعمال الفصحاء قال امرؤ القيس
لما مررت بدير الهند ارقني صوت الدجاج وضرب بالنواقيس والصوت
الموقظ هو صوت الديك كذا البغلة جنس للذكر والانثى لما اشتهر من انه كان للنبي
صلى الله عليه وسلم بغلة شهباء وذكر وانه كان ذكرا لكن المنقول عن كثير من ائمة اللغة
ان البغلة اسم للانثى والبقرة جنس يتناول الذكر والانثى والجاموس بدليل وصفها
في قوله تعالى انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث بما هو من اوصاف الذكور
وفي هذا اختلاف من ائمة اللغة والتفسير وبعض الفقهاء فقد روي عن ابي يوسف

١١٧
ان من حلف لا ياكل لحم البقرة لا يحنث بالذكور والشاة اسم للذكر والانثى من الضان والمعز لا اتفاق
على ان قوله عليه الصلوة والسلام في اربعين شاة شاة يشمل الكل ولما كان وجود التاء مظنة
ان هذه اللفظة للاناث خاصة اجاب بقوله والهاء للافراد اي الدلالة على الوحدة ولذا يقال
التاء الفارقة بين الجنس والواحد كما في الحية والحمامة بالاتفاق ولذا يقال حية ذكر وحمامة ذكر
وبالنظر الى الصورة التانيث يصح في اوصافها صيغ التانيث كبغلة شهباء وبقرة صفراء وشاة
عجفاء وحية رقشاء وحمامة ورقاء ويصح الحاق التاء بالفعل المسند اليها مثل طارت حمامة
ذكر ومن مهارة على ابي حنيفة رحمه الله استدلاله على كون نملة سليمان عليه السلام انثى بقوله تعالى قالت نملة
وقيل ان من حلف لا ياكل لحم الشاة لا يحنث بالمعز ومن حلف لا ياكل لحم البقر لا يحنث بلحم
الجاموس لكن اختلفوا في ان مبنى ذلك على ان اسم الشاة والبقر لا يتناولهما لغة او على انه
لا يتناولهما عرفا او على ان الغالب في العادة لحم الضان والبقر غير الجاموس حتى لو كان اليمين
على الشرى حنث بشرى المعز والجاموس والاول على هذا انه لو كان كذلك لم يكمل نصاب
الشاة بالمعز ونصاب البقر بالجاموس اذ لا يكمل بغير الجنس لكن اجاب بقوله والضم اي ضم المعز الى
الضان والجاموس الى البقر في باب الزكوة للاحتياط يعني ان ثبوتهما بحسب ... من
كل وجه والزكوة عبادة يحتاط في ايجابها فالحقنا الثابت من وجه بالثابت من كل وجه في
حقها احتياطا بخلاف الايمان والوكالات فان مبناها على العرف والثور والكبش
الديك للذكر والناقة والحمامة والنعجة والدجاجة للانثى بلا خلاف الا ما روي عن يونس
انه يقال عند قصد الدلالة على الذكورة دجاجة ذكر والفرس للعربي ذكرا كان او انثى كالبرذون
لغير العربي وقيل الفرس يعم العربي وغيره عرفا قال قاضي خان الفرس اسم للذكر والانثى من
العربي وهذا في عرفهم وفي عرفنا يتناول من اي نوع كان ولهذا سمي راكب الكل فارسا ثم شبه
عموم الفرس عرفا بخصوص الدابة عرفا فانها تختص الدابة بما يركب غالبا حتى لو
حلف لا يركب دابة لم يحنث الا بركوب الحمار او البغل او الفرس عربيا كان او برذونا وان
كانت الدابة لغة ما يدب على الارض
باب الاستثناء في اليمين
يكون على جميع ما ذكر او بعضه وقد ذكر في الجوامع قبل هذا الباب ما بان ... اصلها في اليمين
التي يكون على الحيوة دون الموت وثانيهما فيما يصدق في غير المراة على الحصر وما لا يصدق
والمصرح ذكر الاول في اثناء باب الحلف بعتق ما في البطن والثاني في اثناء باب الحنث
يقع عند التكلم او بالحنث لو قال لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا فالمستثنى كلاهما حتى لو كلمهما
او كلم احدهما لم يحنث لكنا ولها اي يتناول كلمة او نكرة في النفي لا انها لاحد الامرين على الابهام
فاذا وقعت في موضع النفي يعم كما لو وقع صريح النكرة بقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا
بمنزلة ما لو قيل لا تطع واحدا منهما ولما كان الظاهر ان هذه نكرة في الاثبات اعني النفي لان الاستثناء

الكره

من النفي اثبات بقي كونها في موضع النفي بقوله فان الا تنفي بالوضع الحكم المذكور في المستثنى
منه والتكلم ينفي حق المستثنى ويثبت اذا كان من النفي لمضادة الصدر اي لحكم ضرورة المضادة
بين المستثنى والمستثنى منه فهي مثبتة بالعرض نافية بالذات وما بالذات اولى بالاعتبار
فتعين للنفي والمنع على ما هو اصلها وكانت بمنزلة لكن في موضع النفي فتعين والكل الا استثناء عطف على
قوله لتناولها يعني ان الاستثناء فيها من الحظر المدلول عليه بقوله والله لا اكلم وكل الاستثناء
من الحظر اباحة وافرها اي في الاباحة ثم كالا لبعولتهن اي كما في قوله تعالى ولا يبدين زينتهن
الا لبعولتهن او آبائهن او آباء بعولتهن الآية فان معناه اباحة الابداء للمذكورين جميعا
وجميعا كما يفهم عنه كلام العاملي ولان الاستثناء انشاء يتصرف فيه الافراد عن حكم
الصدر وكلمة او في موضع آت بعد معنى الواو ولا حقيقة الشك انما يكون في الاخبار حتى
الانشاء فيبطل في الاستثناء معنى الشك ويبقى كل ما ذكر فيه خارجا عن حكم الصدر و
في قوله والله لا اكلم الا رجلا كوفيا ولا اركب دابة الا بغلا المستثنى كل رجالها اي رجال
كوفة وكل البغال حتى يكون له ان يكلم من الكوفيين من شاء ويركب من البغال ما شاء لكن
الوصف كعمها كما في الا رجلا كوفيا او بعد ما كما في الا بغلا اذ معناه الا دابة او مركبا
هي بغل يلحق النكرة بالجنس في حكم العموم وعدم الاقتصار على بعض كلا فرد وهذا معنى قوله
ان النكرة يعم بعموم الصفة وتحقيقه ان ذلك يصير قرينة دالة على ان القصد به الى معنى الجنس
دون الفرد بخلاف ما اذا قال ما كلمت الا رجلا كوفيا فانه يكذب لو كان كلم رجلين من الكوفة
لاستحالة العموم اذ ليس بممكنة ممكنا ممن جمع رجال بلدة فبقي خاصا على ما هو اصل النكرة
فكان معناه الا رجلا واحدا منها لا تعال لكما يستعمل ذلك في الماضي وكذا في المستقبل
ينبغي ان لا يعم في لا اكلم الا رجلا كوفيا لانا نقول القصد في والله لا اكلم الى الحظر والمنع
فالاستثناء يكون لمجرد الاباحة وعدم المنع لا لاثبات التكلم حتى يستحيل عمومه الا يرى انه لو
لم يكلم احدا في المستقبل لم يحنث وفي قوله والله لا اكلم الا احد هذين المستثنى فعل لهما
بالخصوص حتى لو كلمهما حنث ترجيحا للنص على الدلالة فان العموم في لا اكلم الا هذا او
ذاك انما كان لضرورة الوقوع في موضع النفي فيبطل بالتنصيص على الوحدة كالاحد اي
كما اذا قال والله لا اكلم الا رجلا واحدا من اهل الكوفة فانه يخص الواحد ويحنث بكلام
رجلين من الكوفة ولا يكون مثل الا رجلا كوفيا في العموم لانه لضرورة عموم الصفة فيبطل
بالتنصيص على التخصيص وفي لا اكلم الا احد رجلين كوفي او بصري المستثنى كل رجالهما
اي رجال الكوفة والبصرة حتى لا يحنث بكلام رجالهما كم كانوا ولا يكون التنصيص على
الوحدة تخصيصا كما كان في لا اكلم الا احد هذين لان الفائدة انما يحصل بالتفسير اعني قوله
كوفي او بصري اذ لو اقتصر على الا احد رجلين كان المستثنى مجهولا واذا كانت الفائدة بالتفسير

على كل اول

قال

فالتعيين يكون له اي للتفسير ويلغو ذكر المجمل فيصير بمنزلة لا اكلم الا كوفيا او بصريا وهو اي
التفسير خاص ثمة اي في قوله الا احد هذين الرجلين فان التفسير هو قوله الرجلين فاذا اعتبر
به واقيم مقام هذين صار الكلام الا احد الرجلين وهو مما لا عموم فيه اصلا والظاهر انه لا
حاجة فيهما الى اعتبار المجمل والمفصل اذ مجرد الا احد يشير هنا لحصول التوقيف بالاشارة من
غير احتياج الى اعتبار وصف والتفسير عام هنا اي في الا احد رجلين كوفي او بصري لانه
تفسير للاحد اذ كلمة او باعتبار كونه تفسير الرجلين فيكون الجمع للجوار او لعدم التمييز فيعتد العلم
بالتفسير وحذف المجمل يصير الكلام الا كوفيا او بصريا فكان رجلا كوفيا وبصريا يعم بعموم الصفة
ثم يعم كلمة او بكونها في سياق النفي اعني الاستثناء على ما مر حتى لا يحنث بجماعة من الكوفة و
جماعة من البصرة جميعا فلينهم هني الكلام عموما ولو قال برئت الى من كل حق الا دراهم
او دنانير كان له ان يدعيهما الكل او متهما للعموم على ما سبق ولا اكلم احدا الا فلانا او فلانا او
قال برئت الى من كل حق الا احد الكيسين دراهم او دنانير كان له ان يدعيهما لما مر في لا اكلم
الا احد رجلين كوفي او بصري او قال برئت الى من كل حق الا ما في هذا الصك او هذا الصك كان
له ان يدعيهما لما مر في الا هذا او هذا وفي برئت الى من كل حق الا احد هذين الصكين لم يدعيهما
اي ليس له ان يدعيهما لان المستثنى ليس بعام كما مر في لا اكلم الا احد هذين للتنصيص
على الوحدة والمعنى في جميع ذلك ما تقدم على ما اشرنا اليه باب الايمان
بالطلاق لو قال رجل له امرأة لم يدخل بها كل امرأة لي وكل امرأة اتزوجها الى وقت كذا
كذا اي خمسين سنة مثلا فهي طالق ان دخلت الدار فتزوج امرأة اخرى فطلقها او تزوجها في
المدة التي وقت فدخل الدار طلقت العلقمة التي كانت له بيمين الملك طلقة ولم تطلق التزوجها
في قوله كل امرأة لي وبالتزوج طلقة اخرى لدخولها في قوله وكل امرأة اتزوجها وقد تزوجها بعد
الحلف فاذا دخل الدار يتحلل اليمينان فيقع طلقتان وقد طلقها ولم تطلق فيبطل
لان التعليق لم يبطل بالتنجيز وطلقت الجديدة بالتزوج طلقة ولم تطلق حين دخل الحالف
الدار لانتفاء بنائه على التزوج في حقها لان كل في قوله كل امرأة اتزوجها يعم الفعل و
انما يعم الاسم فقط في التزوج الا بنا لاشعار في حقها يمين بل بالاول فقط فيقع عليها بالدخول
طلقة وقد كانت طلقها واحدة فيبقى طلقتين حتى لو كانت اليمين بثلاث بان قال كل
زوجة امرأة تقع على الجديدة [illegible] فيبقى هي الا بتلك ولو دخل عطف
على قوله يتزوجها فدخل اي لو لم يتزوجها بعد طلاقها حتى دخل الدار ثم تزوجها طلقت
العلقمة بيمين التزوج [illegible] اي الجديدة لكن ما انعقدت قبل الدخول من يمين الملك
في القديمة وبيمين التزوج في الجديدة فقد انحلت به اي بالدخول الا الى جزاء لعدم المحلية لهم الاول
الذي هو شرط الحنث في الاولى [illegible] اي بالدخول يمين التزوج

على القديمة حنث اي لا على الجديدة اما الانعقاد على القديمة فلما مر فيما قال كل امرأة
اتزوجها فهي طالق ان كلمت فلانا انه لو كلم اولا ثم تزوج انه يحنث بنفس التزوج لا بالكلام
اعتبر شرطا لانعقاد اليمين كانه قال عند الدخول كل امرأة اتزوجها فهي طالق فيهما لما
كان تزوج القديمة بعد الدخول كان الدخول شرطا لانعقاد اليمين في حقها واما عدم الانعقاد
في الجديدة فلان اليمين قد انعقدت بكلمة كل وهي لا توجب تكرار الفعل فلا تنعقد بالتزوج الثاني
والى هذا اشار بقوله كما مر حتى لو كانت اليمين بكلما طلقت الجديدة بالتزوج الثاني لانها تعم الفعل
فتنعقد بالتزوج الباقي عين في حقها وتحنث بنفس التزوج لا التزوج بعد الشرط المذكور اعني دخول
الدار يكون شرط الحنث وقد طلقت ولهذا بالانعقاد السابق فيتم بطلقتين وحاصل الامر
ان وقوع الطلاق المترتب على التزوج الاول متوقف على دخول الدار لانه شرط الحنث والمترتب
على التزوج الثاني لا يتوقف عليه لانه شرط الانعقاد وانما شرط الحنث نفس التزوج ثم استشعر
ان دخول الدار في معنى الغاية ليمين التزوج على ما سبق من انه لو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق
ان دخلت الدار فتزوج امرأة قبل الكلام واخرى بعده لم تطلق المتزوجة بعد لانتهاء اليمين
بالكلام فعلى هذا ينبغي ان لا تطلق واحدة منهما بالتزوج بعد الدخول فاجاب بان الدخول
هنا محض الشرط والغاية لليمين هو الوقت المنصوص على كونه غاية بقوله الى وقت كذا الا الشرط
الذي يجعل غاية بطريق الدلالة على ما سبق في باب الطلاق في التزوج بالمواقيت ترجيحا للنص
على الدلالة ولو قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق ان دخلت الدار فتزوجها ثلاثا بعدما بانت
مرتين بالثلاث اي فتزوج امرأة ودخل بها فبانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج اخر ثم تزوجها ثالثا ودخل
الدار طلقت ثلاثا لان الايمان الثلاثة المنعقدة بكلمة كلما شرط واحد هو الدخول مع انه
اي الشرط علم والشيء الواحد يجوز ان يكون علما على اشياء كالطهارة التي هي شرط للصلوة تصلح
والصلاة منها شرطا للصلوات كثيرة ولو قال كلما دخلت امرأة فدخلت الدار فهي طالق تقع بكل
دخلة طلقة واحدة حتى لو تزوج امرأة ثلث مرات ثم دخل الدار مرة تقع طلقة ولو دخلها ثانيا تقع
طلقة اخرى ولو دخلها ثالثا تقع ثالثة اذ الانعقاد بهما اي بالتزوج والدخول لانه عطف الدخول على
التزوج بالفاء فجعلهما شرطا واحدا فالتكرار للشرط يكون بتكررهما اي بتكرار التزوج والدخول جميعا
لان كلمة كلما دخلت فيهما بحكم العطف فانعقدت ايمان متكررة شرط الحنث في كل منها التزوج
والدخول جميعا فبالدخول الاول بعد التزوجات الثلث تم شرط واحد فتقع طلقة وبالثاني تم ثانيه
وبالثالث ثالثه فتطلق ثلاثا نظيره ما اذا قال كلما حلفت بطلاقك فانت طالق فقال كل ثلث مرات
لم تقع شيء حتى يأكل جوزه فتقع طلقة وثانية وثالثة وفي كل بان قال كل امرأة
اتزوجها فهي طالق ان دخلت الدار او كل امرأة اتزوجها فدخلت الدار فهي طالق فتزوجها ثلث مرات
ثم دخل الدار تقع طلقة واحدة في الكل اي سواء تكرر التزوج والدخول او لم يتكرر او تكرر واحد منهما

فقط وسواء ذكر الدخول بالعطف او بدونه لعدم العموم في الفعل فلم تنعقد الا يمين واحدة

باب الايمان يقع فيها الامران معا او احدهما قبل صاحبه

لو قال
رجل لآخر ان ابتدأتك بكلام ابدا فعبدي حر او كذا اي او قال ان ابتدأتك بتزويج
ابدا فعبدي حر او قال ان كلمتك قبل ان تكلمني فعبدي حر فتكلما معا او تزوجا معا لم يحنث ابدا
لا بهذه المكالمة او التزوج ولا بكلام اخر او تزوج اخر بعد ذلك فالاول لاستحالة السبق
الذي هو شرط الحنث كما ينبئ عنه الابتداء والقبلية مع القران والثاني لاستحالة السبق مع
الثاني فلظهوره لم يتعرض له وفي قوله عبدي حر ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني يحنث
بالتكلم معا وكذا في التزوج لانعدام غاية الحظر يعني انه جعل كلام المخاطب غاية لحظر اليمين
الماضي حتى فقط ولا في الا ان فلانه يعني الى ان فلم يوجد الغاية لم تنته الحظر فكلامه موضع الحظر
لما لم يكن بعد كلام المخاطب كان محظور اليمين فيترتب عليه الجزاء بمنزلة ان يقول ان كلمتك الا بعد
ان تكلمني فان قيل قد يكون لحال انقضاء الشيء حكم ما بعده كما في انت طالق مع انقضاء عدتك حيث
لم يقع كما في انت طالق بعد انقضاء عدتك قلنا ذلك لانه لا بد للطلاق من قيام العدة ولا قيام مع
الانقضاء وههنا لا بد من تحقق الغاية ولا تحقق مع الانقضاء في التحقق واما الجواب بانه قد لا يكون لحال
الانقضاء حكم ما بعده كما في تزوج معتدة الغير حال انقضاء العدة فوقع الشك في ارتفاع اليمين
الثابتة فلا ترتفع فمعارض بانه وقع الشك في ارتفاع الحل القائم فلا يرتفع ولو حلف بطلاق
اول امرأة بان قال اول امرأة اتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة ثم قال للمعروفة اي لتلك المرأة
المعلوم تزوجها تزوجت قبلك امرأة اخرى قبل انكار الشرط اي للمعروفة تدعي وقوع الطلاق
لوجود الشرط والزوج ينكر ذلك وتقول لم يقع مني تزوج قبلها بل وان كان الظاهر انه تدعي
تزوج امرأة معها والمعروفة تنكر فينبغي ان يكون القول قولها كما قال زفر رح وان قال للمعروفة
قد وجد قبلك اخرى لم يقبل في حق الصرف للطلاق عنها اي عن المعروفة لتعينها له اي لتعين
المعروفة للطلاق ظاهرا لانه اقر بوجود الشرط وهو التزوج بصفة الاولية وكان متهما بوقوع
الطلاق ومحل الطلاق المنكوحة ونكاحها ظاهر ونكاح غيرها ليس بظاهر فلا يصدق قضاء في صرف
الطلاق عنها الا ببينة من الزوج على انه تزوج اخرى قبلها او تصديقها اي تصديق المعروفة
اياه في ذلك فانه اذا اقامت البينة او صدقت المعروفة انصرف الطلاق عنها وتعين للطلاق
لنا جهل حكمها اي لانه وان كان قبل البينة والتصديق انصرف الطلاق عن المعروفة الا انه لكن
بالبينة او التصديق قد صار حق كل منهما فيما يتفرع على النكاح كمحلية الطلاق اصلا ظاهرا كما
في اصل النكاح اذا قال امرأته طالق وله منكوحة فقال في امرأة اخرى واياها عنيت فانه لا
يقبل في حق صرف الطلاق عن المنكوحة الظاهرة الا ببينة منه او تصديق منها في صرف
الطلاق عنها وتعين الاخرى باقراره وانما قيد بعدم القبول بالصرف لانه يقبل في حق وقوع

الطلاق على الكبرى المجهولة على ما قال وطلقت تلك يا فلان اى طلقت تلك المجهولة التى ادعى الزوج انه
تزوجها قبل المعروفة باقرار الزوج حرمتها عليه قبل الدخول وله عليه نصف المهر ان صدقته وان
كذبته فلا نكاح فلا طلاق الا ببينة كذا الحكم فيما اذا نظر الى امراته وقال ان تزوجت امرأة
قبل الكبرى فهي طالق فرق بينهما وقال تزوجت معك الكبرى قبلك لان الشرط وان قال
فتلك لا تقبل في حق الصرف كما مر وفي قوله ان كنت اول امراة اتزوجها فانت طالق لو تزوج
امراة وقال لها قد تزوجت معك او قبلك اخرى قبل قوله في الكل اى في صورة المعية والقبلية جميعا
للانكار اى لانه ينكر وجود الشرط الذى هو اولية المخاطب فينكر وقوع الطلاق عن اصله فلا يكون
من الصرف والابطال في شئ ولو قال زوج المعروفة قد طلقت امراتى او قال قد طلقت امرأة كانت لى
او قال قد طلقت اول امراة تزوجتها او قال كنت طلقت امراتى لم يصدق الزوج في شئ من
الصور الاربع في حق الصرف عنها اى صرف الطلاق عن المعروفة بان يقول قد طلقت امراة غيرك
لانه اقر في الاول بطلاق قائم في نكاح قائم وفي الثانى والثالث بطلاق قائم في نكاح ماض
وفي الرابع بطلاق ماض في نكاح قائم والكل يدل على انشاء الطلاق والاقرار به وهو يستدعي محلا ولا
محل ظاهرا سوى المعروفة فلا يصدق في الصرف عنها والابطال وانما يصدق اذا اقر بطلاق ماض
في نكاح ماض فانه اخبار محض وليس من شرط صحة الخبر قيام المحل حال التخبر والى هذا اشار بقوله
وفي كنت طلقت امراة لى او كنت طلقت امراة تزوجتها او قد كنت طلقت اول امراة تزوجتها صدق كانت لى
في الصرف عن المعروفة كذا لو قال كانت لى امراة فطلقتها صدق في الصرف لكونه اقرارا بطلاق
ماض في نكاح ماض للعطف على الخبر بالفاء فيكون خبرا مثل المعطوف لا انشاء وايقاعا
بخلاف كانت لى امراة طلقتها بلا حرف العطف فانه غالب في الايقاع في الحال فيقتضي محلا
والمعروفة متعينة فلا يصدق في الصرف عنها والحاصل ان ما لم يكن حقيقة في النكاح والطلاق
تصور الاقرار بطلاق ماض في نكاح ماض كان انشاء للطلاق بحكم الاستعمال بدليل
وجوب العدة من وقت مقال الزوج حتى ان قوله قد طلقت امراتى يحمل على الانشاء و
الايقاع وقد للتحقيق وان كان الظاهر انه اخبار عن الماضى وقد للتقريب من الحال واذا
كان انشاء فيستدعي محلا ظاهرا والمحل الظاهر هى المعروفة لا ظاهر سواها فتعين
فيمنع الصرف عنها ابطالا لما ثبت ظاهرا فلا يصدق بخلاف الخبر المحض كما في صورة الاقرار
بطلاق ماض في نكاح ماض فانه لا يستدعي محلا قائما وقت الاخبار وعلى هذا العتق حتى لا
يصدق في صرف العتق عن العبد المعروف الا اذا اقر بعتق ماض في ملك ماض مثل قد كنت
اعتقت عبدا كان لى

باب

الايمان فيما يجب على نفسه

لو قال ان كان في يدى دراهم الا ثلثة او ان كان في يدى دراهم غير ثلثة فالكل صدقة لا يجب
فيما دون ستة اى لا يجب عليه تصدق شئ لو كان في يده اقل من ستة دراهم وان كان ستة او

اكثر

اكثر يجب التصدق بالكل وفي قوله ان كان في يدى من دراهم او من الدراهم الا ثلثة او غير
ثلثة يجب ان يزاد ما في يده على ثلثة حتى يحنث ويلزم التصدق لانه شرط في لزوم التصدق
بعد الثنيا اى بعد الاستثناء ثم اى في ان كان في يدى دراهم الا ثلثة دراهم واقلها ثلثة وكذا
مع الثلثة المستثناة ستة لا اقل وشرط ههنا اى في صورة ان كان في يدى من دراهم الا ثلثة
بعضها اى بعض الدراهم لان كلمة من للتبعيض على ما هو الاصل علاء مع انه ليس ههنا مبهم يحتاج
الى البيان فيكفي ان يكون مع الثلثة المستثناة درهم او درهمان ليحنث بالاربعة او الخمسة
والذى يقتضيه النظر النحوى ان يحنث في الاول ايضا بكل عدد فوق الثلثة لان كلمة الا فيهما
صفة والاستثناء متعذر كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله والمعنى ان كان في يدى
دراهم مغايرة للثلثة وقد اوله على لزوم الحنث بدرهم او درهمين بناء على كلمة التبعيض مسئلة
الخلع وهى ما اذا قالت الزوجة للزوج خالعنى على ما في يدى من الدراهم ففعل وفي يدها درهم
او درهمان يلزمها الثلاثة تكميلا لادنى الجمع ولم يلغ التبعيض مع وجود كلمة التبعيض والجواب
بوجوه الاول وهو المذكور في كثير من الجوامع ان كلمة من للتبعيض في الفصلين الا ان في مسئلة
الخلع قد ذكرت كلمة ما وهى عامة تتناول الدراهم وغيرها فاذا ذكر من الدراهم افادت
كلمة من تمييز الدراهم عن غيرها وتبعيضا في جملة ما يتناوله كلمة ما لا في نفس الدراهم
فصار وجودها وعدمها في حق الدراهم سواء فيبقى ذكر الدراهم فلا يؤدى باقل من
ثلثة واما في مسئلة اليمين فلم يذكر كلمة ما فكانت كلمة من للتبعيض في نفس الدراهم فكان
شرط الحنث وجود بعض الدراهم وقد وجد فصار مبنى الفرق وجود كلمة ما في مسئلة الخلع
عند مسئلة اليمين والى هذا اشار المصنف بقوله والخلع بخلافها اى مسئلة الخلع بخلاف مسئلة اليمين
بالوضع فان في مسئلة الخلع ذكرت كلمة ما وكلمة ما عمت جملة من كل شئ اعم من الدراهم و
غيرها او جملة من الدراهم اعم من الثلثة وما فوقها بعضها ادنى الجمع من الدراهم وهى الثلثة ولا
كذلك مسئلة اليمين فانه لم يذكر فيها كلمة ما تتناول جملة يكون ثلثة دراهم بعضها بل لم يدخل
كلمة من الا على الدراهم فوجب التبعيض فيها فكان شرط الحنث بعض الدراهم فلو قلب
الوضع بان ذكرت كلمة ما في مسئلة اليمين وعكس في الخلع بان قال ان كان ما في يدى من الدراهم
الا ثلثة فالكل صدقة وقالت ان كان في يدى من الدراهم الا ثلثة في الغنى عليها ففعل
انقلب الحكم اى لم يكف في الحنث في مسئلة اليمين وجود الزيادة على الثلاثة بل لا بد ان يكون
الباقى بعد الثلاثة دراهم حتى اذا كان في يده اقل من ستة لا يلزمه التصدق بشئ ولم يكن
للزوج في مسئلة الخلع اذا كان في يدها اربعة او خمسة الا ما بقى منها بعد الثلثة اعنى الدرهم او
الدرهمين لانه بعض من الدراهم من غير حاجة الى التكميل ورد على هذا الوجه ان كلمة انما
تفيد التبعيض فيما دخلت عليه فذكرها في الدراهم افادت التبعيض في مدلول كلمة ما خاصة

عن القانون وحاصل كلامه انه يجب ان يكون شيء ما بعضا من المجرور لا ان يكون المجرور بعضا
من شيء آخر الوجه الثاني وهو تقرير القائل ان في مسألة الخلع قد دلت القرينة على تقييد البعض
بالثلث لان البضع محل خطير فالظاهر انه لا يقابل الا بمال كثير ولا نهاية للكثير فاكتفي بالاقل
وهو الثلث ولكن النذر قد يكون بالقليل فلا يتقيد بالكثير فعلى هذا لا يتعلق الحكم بالصلة بل
الوضع بل يتعلق اختلاف الحكم باختلاف المحل الوجه الثالث وهو المذكور في كلام الامام
السرخسي رحمه الله وكثير من كتب الاصول والبديع اه وفي الهداية ان كلمة من في مسألة اليمين
للتبعيض فكان شرط الحنث صرف البعض من الدراهم بعد الثلثة وقد تحقق في الاربعة لكون
الواحد بعضا فلزم التصدق وفي مسألة الخلع للتبيين فكان الخلع على دراهم فلزم تكميل
الدراهم او الدرهمين ثلثة لتصحيح ادنى الجمع قالوا اذا كانت كلمة من بحيث يختل الكلام بدونها
فهي صلة يؤتى بها لتصحيح الكلام واذا كانت يصح الكلام بدونها فهي للتبعيض على ما هو الاصل كتب ح
ففي مسألة اليمين لو قيل ان كان ما في يدي دراهم الا ثلثة كان صحيحا وكذا لو ذكرت كلمة ما
مثل ان كان ما في يدي دراهم الا ثلثة فعبدي حر على البعض وفي مسألة الخلع لو قيل خالعني
على ما في يدي دراهم او الدراهم كان مختلا من جهة انه ليس للذكور دراهم موقع يعتد به فكانت
صلة الى بيانية فانهم يعنون بالصلة ههنا ما يعم البيانية تنبيها فاجتنبوا الرجس من الاوثان
والزائدة مثل ما جاءني من احد ومما ذكرنا يستعان على حل هذا المقام من كتاب المغني
في الاصول لكن لما فيه من بعض الخفاء اذ الظاهر انها انما يكون صلة اذا صح الكلام بدونها
قال صاحب الكافي في كلام القوم وقال في كل موضع تم الكلام بنفسه لكن اشتمل على ضرب
ابهام فمن للبيان والتمييز والا فللتبعيض فقولها خالعني على ما في يدي كلام تام بنفسه جاز
الاقتصار عليه فكانت من للتمييز فصار كانه قال خالعني على الدراهم وقوله ان كان في يدي
غير تام بنفسه حتى لا يجوز الاقتصار عليه فكان من للتبعيض بهذا الكلام وقد اعتبر الصحة وعدمها
بدون كلمة من مع المجرور واعتبر عدم التمام والصحة في ان كان في يدي بناء على ترك الجزاء
والاقتصار على الشرط والا فلا تم ان قوله ان كان في يدي الا ثلثة اي ثلثة دراهم
فالكل صدقة غير تام بنفسه ثم ههنا سؤال وهو انا سلمنا ان تقدير كلامها خالعني على
الدراهم لكن قد تقرر ان مثله يكون للجنس ويبطل الجمعية واجيب بان في الجمع ههنا معنى الاضافة
والاشارة الى الاختصاص بما يحويه يدها فكان في معنى المعهود وفي مثله لا تبطل معنى
الجمعية لذا لو قال ان كان في يدي دراهم الا ثلثة او بالعكس اي ان كان في يدي الا ثلثة
ثلثة دراهم يجب للحنث ان يزاد على ثلثة دراهم قلت الزيادة او كثرت حتى لو كان في يده اربعة
او خمسة يجب التصدق بها اذ لو صنع الدراهم به اي بالا ثلثة يا دنى زيادة على الثلثة من غير
احتياج الى ان يكون ثلثة حتى لا يحنث بما هو ستة ولو قال ان بعت عبدا لي فالثمن صدقة

صح النذر للاضافة الى سبب الملك اذ البيع سبب لثبوت الملك في الثمن كما في الشرى فانه سبب
لثبوت الملك فيما اشتراه حتى لو قال ان اشتريت ثوبا فهو صدقة لذا لو قالت ان تزوجت
فمهري صدقة لان التزوج سبب لثبوت الملك في المهر الا انه لا يلزمه التصدق قبل قبض الثمن او
المهر لانه لا يمكن التصدق بالدين على غير المديون فينصرف النذر الى ما بعد قبضه وقضاء عن
الثمن او المهر وهو في المعنى بعض ما ملكه بالبيع او النكاح فلا يكون تصدقا بغير ما التزمه
ولان التصدق انما يكون بالمال والدين انما يعطى حكم المال باعتبار القبض فلو
اعترض على النكاح المنذور بمهره محرمية بان قبلت المراة ابن زوجها او فسخ لعدم
الكفاءة ونحوه او طلاق قبل الدخول وكذا اذا اعترض على البيع المنذور بالثمن فيه
فسخ كما لو مات العبد او قتله البائع قبل التسليم ولفظ او فسخ ربما يتناول ذلك فوقع
البدل العين يعني فيما اذا كان البدل يعني الثمن او المهر عينا بان وقع العقد على عرض او
مكيل او موزون معين لا يجب على الناذر شيء سواء كان اعتراض هذه الامور قبل قبض
العين او بعده لاستحقاق عينه اي الزوج عن البدل صار مستهلكا فسقط النذر المعلق
به وفي التعليل اشارة الى ان عموم قوله لا يجب شيء يلحقه تخصيص اذ في صورة الطلاق قبل
الدخول لا يسقط الا نصف العين فيجب التصدق بالنصف الكلي لم يستحق على ما صرح
به في الجوامع لا يقال فيما اذا قتل العبد ينبغي ان لا يسقط الواجب لانه استهلاك في
الاستهلاك لانا نقول بل هو امتناع عن تحصيل شرط الوجوب وهو القبض لا
استهلاك للثمن فان قتل العبد لم يوضع لسقوط الثمن وانما يسقط ضرورة فوات التسليم
فلا يضاف الى قتله وفي الدين اي فيما اذا كان البدل دينا كالنقد المشار اليه و
المثلي الموصوف اي المبين وصفه كان يباع او يزوج على هذه الدراهم او الدنانير او
على حنطة او شعير كذا وكذا كذلك اي لا يجب شيء اذا كان طريان المحرمية او
الفسخ او الطلاق قبل القبض للبدل الدين لفوت التمكن من الوفاء بالنذر بفوت
الدين وفي قوله كالنقد المشار اشارة الى ان النقد وان كان مشارا اليه لا يتعين
في العقود بخلاف العروض وفي قوله كالمثلي الموصوف الى ان غير المثلي كالثوب
والحيوان لا يصير دينا في الذمة على هذا الاطلاق وكذا المثلي الذي لم يبين جنسه وصفه
والمراد بالمثلي المكيل والموزون والعددي المتقارب كالبيض وبعده اي و
في الدين اذا اعترض الامور المذكورة بعد قبضه يجب التصدق بالمقبوض لعدم
التعين اي الى المقبوض لا يتعين للبدل فلم يرد الاستحقاق على عينه فلم يسقط
النذر المتعلق به بمنزلة دين الحنطة وقد مر في الركوع في مسألة سوى حالته للخارج لا يلزمه
عليه قضاء ان باستحقاق المعين يسقط الواجب وباستحقاق غير المعين لا والعوض المهر

في الذمة بان وقع التزوج على غير مثلي كثوب او حيوان او نحوه حتى تثبت في الذمة لما في باب
المهر من التسامح عادة والا فغير المثلي لا يثبت في الذمة في غير النكاح عينه كالغنم وقيمته
كالدين يعني ان في هذه الصورة للزوج ان يعطي الموصوف الوسط وان يعطي قيمته فان
لقنا اعطاء الغنم فهو كما اذا وقع العقد على العين حتى لا يجب على الناذر شيء باعتراض
المحرمية او الغنى او الطلاق وان لقنا اعطاء القيمة فهو كما اذا وقع العقد على القيمة
دراهم او دنانير ثابتا في الذمة وقد قبضها فلا يسقط باعتراض الامور المذكورة النذر
بل يجب التصدق بالمقبوض اذ المختار اي لقنا الزوج اعطاء من العرض المعهود
او قيمته فهو كالمسمى في العقد لان من يخير بين شيئين فايهما ادى كان هو الواجب وفي
النقد اي فيما لو ارتدت المرأة والعياذ بالله بعد النذر ثم اسلمت لا يجب التصدق بحال
اي سواء كان المهر عينا او دينا مقبوضا او غير مقبوض لكن لانها اهليتها للنذر قد بطلت بالكفر
لتعذر البقاء للشيء مع المنافي له فان الكفر منافي للقربة والطاعة وفي الاقالة للمبيع
المنذور بتصدق ثمنه لا يسقط النذر بحال لانه اي لان الاقالة عقد في حق ثالث وان كان
فسخا في حق المتبايعين والفقير بالتصدق ثالث كانه استبدل الثمن بشيء آخر برضا الفقير فيغرم
له مقدار الثمن ولو قال ان بعت ذا الكر من الحنطة وذا الالف من الدراهم اشارة
الى كر والف حاضرين عنده فهما صدقة فباع وقبضها تصدق بالكر لانه اي البيع بالكر مع
العقد سبب ملكه لانه تعين بالتعيين فيكون النذر مضافا الى سبب الملك فيصح
دون الالف لعدم تعينها بالتعيين فلا يملك عينها بالبيع فلا يكون النذر في حقها مضافا
الى سبب الملك حتى انعكس الحكم في التعليق للنذر بالشرى بان قال ان اشتريت
بهذه الالف شيئا فهذه الالف او بهذا الكر فهذا الكر صدقة اي يلزم التصدق بالالف
دون الكر للتملك في الدراهم عند وجود الشرط لانها لا تتعين وعدمه اي عدم الملك في الكر
لانه معين فصح عن ملكه بعقد الشرى به ثم استشعر انه اذا لم تتعين الالف ينبغي في
صورة الاصل ان لا يلزمه التصدق بالكر ايضا لان شرط الوجوب البيع بهذا الكر وبهذا
الالف ولم يوجد بتمامه فاجاب بقوله وشرطت الاضافة وفاء بالتملك يعني ان
الواجب رعاية الشرط بقدر الامكان وفي اضافة البيع الى هذه الدراهم لا يمكن الا ان يكون
البيع بها ذكرا لا ملكا فاعتبر الاضافة بقدر الامكان وقد وجد الشرط اعني البيع
بها ذكرا وهذا كالمعلق من عتق العبد بنكاح المحرم وغيره كما اذا قال ان نكحت [illegible] و[illegible]
فعبدي حر فانه يشترط في حق المحرم مجرد اضافة النكاح اليه لتعذر الحقيقة وبهذا اندفع
ما ذهب اليه بعض المشايخ من ان هذا يدل على ان النقود تتعين في العقود لكن له
ان يمسك ويدفع مكانها كفى لقلة التفاوت ولو قال ان كنت ضربته السوطين الا

في الدار

في الدار والحال انه قد ضرب احدهما فيها اي احد السوطين في الدار والسوط الآخر في غيرها لم
يحنث وفي قوله ان لم اكن ضربته السوطين في الدار والمسألة بحالها حنث لكن البر ثمة اي في قوله
ان كنت بعدم الجمع بين السوطين في غيرها لان معناه ان الضرب بالسوطين الا في الدار لم يحصل يعني
فان كان حصل فكذا او مبناه على ان الاستثناء بعد النفي اثبات لا مما يضمه الشرط في
معنى النفي ومعناه اي البر في صورة ان لم اكن بالجمع للضرب بالسوطين فيها اي في الدار لان معناه قد
ضربته بالسوطين فيها فان لم اكن ضربت فكذا والحنث دائما يكون بما يفوت البر ويفوت عدم
الجمع في غير الدار يكون بالجمع فيه فلا يحصل بضرب واحد في الدار وآخر في غيرها ويفوت الجمع
في الدار يحصل بذلك لان عدم الجمع فيها اعم من الجمع في غيرها والتفريق عليها وعلى غيرها وترك
الضرب بالكلية فبالتفريق يكون شرط الحنث متحققا قطعا وما وقع في بعض الجوامع من ان شرط
البر الضرب بالسوطين في الدار وشرط الحنث عدم الضرب بهما في الدار فبالضرب باحدهما فيها و
بالآخر في غيرها لم يتحقق شرط البر كما لم يتحقق شرط الحنث لكن رجحنا جانب البر بناء على انه من اهل
وقلنا لم يوجد شرط البر فلم يكن بارا فكان حانثا ضرورة عدم الواسطة دون ان يقول
لم يوجد شرط الحنث فلم يكن حانثا فكان بارا مبني على انه جعل الشرط جمع النفيين كما
لو قال ان لم اكن ضربت هذا ولم اكن ضربت ذاك لكن دلالة نفي المثنى على هذا المعنى بعيد
جدا على ما اشار اليه بقوله واعتبر بيمينه لا يكلمهما او ليكلمنهما اليوم فان البر في الاول
بنفي جمع الكلامين وفواته بالجمع فلا يحنث بكلام الواحد والبر في الثاني بجمع الكلامين
وفواته بنفيه فيحنث بكلام واحد وترك كلام الآخر في اليوم لحصول نفي الجمع بنفي الواحد

باب الايلاء هي الغاية قول الرجل لامرأته والله لا اقربك

حتى اعتق عبدي او اطلق امرأتي او اصوم شهرا او نحو ذلك مما يحلف به ويلزم باليمين
ليس بايلاء عند ابي يوسف رحمه الله لامكان القربان في المدة بلا حرج يلزمه وذلك بتقديم
الغاية بان يعتق مثلا ثم يقربها وقالا هو ايلاء لانه لا محيص له من القربان عن الغاية
او الكفارة اذ لو قربها بدون الغاية كالاعتاق لزمته الكفارة ولو قربها بدون لزوم
الكفارة لحقه ضرر الاعتاق ولا معنى للمولى الا من لم يتمكن من القربان الا بحرج يلزمه
فان قيل المولى من لزمه الحرج بالقربان والغاية كالعتاق لم يلزمه به بل قبله قلنا ما
يلزم لاجل الشيء يكون بمنزلة المعلق به اذ الحامل على فعل المعلق ويحلف به والعتق كذلك
بخلاف ما لو قال حتى اضرب عبدي او ادخل الدار او نحو ذلك كذا في جامع قاضي خان
واليه اشار بقوله فاشبه ذلك الحلف باحدهما اي بالكفارة او الغاية مثل ان قربتك
فعلي كفارة او اعتاق عبدك وقال العلامة جعل اللازم للقربان كاللازم به في حق انعقاد
الايلاء لانه انما يعتد في حق الطلاق عند مضي المدة دفعا للظلم الحاصل بالمنع ايفاء حقها

في الجماع وهذا المعنى حاصل اذا لزمه العتق ومثل الاجل القربان لتحقق المنع لاجله وقوله لا اقربك
حتى ياذن فلان او يقدم فلان او اقتله ليس بايلاء لانه لا كلف به فامتنع الالحاق به اي بالحلف
يعني لا نسلم ان هذا مثل الحلف بالطلاق او العتاق وتعليقه بالقربان ليكون كالكفارة جزاء لمنع
الظلم الحاصل بعدم القربان واعتبر تعليق نذرتهما اي نذر مثل العتاق والطلاق ومثل
الاذن والقدوم والقتل بالقربان فانه لو قال ان قربتك فعلي طلاق امرأة او عتق عبدي او صوم
شهر صح النذر وكان ايلاء ولو قال فعلي ان ياذن فلان او يقدم او اقتله لم يلزم شيء ولم يكن
ايلاء فكذا قوله والله لا اقربك حتى ياذن فلان او يقدم او اقتله ليس بايلاء الا ان يموت فلان قبل
الاذن او القدوم او القتل فانه ح تبطل الغاية وتصير اليمين مرسلة فتصير القائل موليا الآن اي
من حين مات فلان عند ابي يوسف رح اعتبارا بالابتداء فانه لو ذكر في الابتداء غاية ما يوئسه
بان قال والله لا اقربك حتى ياذن فلان وهو يعلم بموته تبطل الغاية ويكون اليمين مرسلة فكذا
متنفا وعندهما تبطل اليمين ولا يحنث بالقربان كيلا يخالف البقاء الابتداء يعني ان اليمين عند العقد
موقتة فلو بقيت مطلقة لكان الباقي خلاف المنعقد بخلاف ما يوئسه ابتداء فان البقاء فيها لا
يخالف الابتداء لان ذكرها اي ذكر الغاية فيها كالاطلاق يعني ان ذكر الغاية قد لغا فانعقدت
اليمين مطلقة وقوله والله لا اقربك حتى املكك فيما اذا كانت امة او قال حتى اموت او قال
حتى تموتي ايلاء لان ما ينتهي الحظر ينتهي النكاح يعني لما جعل غاية ينتهي به حظر اليمين كملك الزوجة
او موتها او موت الزوج كذلك ينتهي به النكاح فاشبه ذلك المنع المطلق اي منع نفسه من
القربان مطلقا من غير تقييد بغاية فكان ايلاء كما اذا قال والله لا اقربك بخلاف ما لو قال لزوجته
الامة لا اقربك حتى اشتريك فانه لا يكون ايلاء لان شراء الزوجة لا يلازمه الزوال اي زوال
النكاح لجواز ان يشتريها الغير او بشرط الخيار للبائع فلا يكون بمنزلة البيع المطلق بل الى غاية
الشراء وتمكنه قربانها في المدة من غير لزوم جزاء بان يشتريها الغير ثم يتزوجها فلا يكون موليا
وبهذا اندفع ما قال زفر رح ان الشراء سبب الملك فكان هذا بمنزلة النص على الملك وقوله
والله لا اقربك حتى اقتلك او اقتل فلانا ليس بايلاء لامكان القربان في المدة بعد قتله اي
قتل فلان لانه جعل الغاية لحد القتل وايضا لو اعتبرنا قتلها غاية يكون موليا ولو اعتبرنا قتله
لا فلا يكون موليا بالشك الا ان يموت فلان فيصير الحالف موليا الآن اي من حين موته
لتعين قتلها غاية بزوال المزاحم فيصير كما لو قال ابتداء والله لا اقربك حتى اقتلك وكذا عند
ابي يوسف رح الا في فوت الغاية عنده يوجب ارسال اليمين حتى كانه لم يذكر الغاية فيجعل مهما
كانه لم يذكر قتل فلان وهذا خلاف ما تقدم فلم يحتج الى ذكره فان قيل فعندهما ينبغي ان يبطل
اليمين كيلا يخالف البقاء الابتداء قلنا تعين المبهم بزوال المزاحم لا يكون من الحاق
شيء منه اي حال كون تعين قتلها مثل التعين في مسئلة الكوز اذا اتفق الشرب منهما اي من

الكوزين بان قيل ان لم اشرب اليوم ماء هذا الكوز او ماء ذاك والحال انه لا ماء في احدهما او ابريق
ماء لصبهما فانه تتعين الكوز الذي فيه الماء لليمين ابتداء فيما لا ماء في احدهما وبقاء فيما اذا اريق
صونا لكلامه عن الالغاء او البطلان لان ما لا ماء فيه ليس محلا لانعقاد اليمين وما اريق ماؤه
يبطل في حق اليمين وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف رح فيبقى اليمين عليهما وبعد الاراقة فيهما
فتعين [illegible] وذلك لان تصور الفعل المحلوف عليه ليس بشرط عنده فبالاتفاق لو شرب ماء الكوز
الثاني بر في يمينه وان لم يشرب حتى اريق او مضى اليوم حنث للعجز عن البر لذا لا يصير موليا لو
قال والله لا اقربك حتى يموتي او يموت فلان لجواز ان ينتهي الحظر بموت فلان في المدة فيمكنه
القربان من غير لزوم شيء لكن بموته ينتهي اليمين لتحقق الغاية اعني موت احدهما بخلاف الاولى
يعني مسئلة حتى اقتلك او اقتل فلانا فان بموت فلان لا ينتهي اليمين لان الغاية قتل احدهما
لا موته فيكون اليمين بحالها ويتعين قتلها غاية وقوله والله لا اقربك حتى ادخل هذه الدار او
هو ح موليا لانه ان دخل احدهما اي تبطل اليمين لوجود الغاية وكذا لو قال ان اتخذه مسجدا
اي تعيين الدار لانه غاية لما مر في المسئلة وقوله في رجب مثلا والله لا اقربك حتى اصوم الشهر
التي اي شعبان ليس بايلاء لامكان القربان في المدة بلا حنث عندنا اي عند ابي يوسف رح
بان يصوم الشهر التي ثم يقربها فينتهي اليمين بالغاية ثم يقربها فلا يحنث وان كان قد لزمه
غرامة بتقدم الغاية اعني صوم شعبان وبلا اثم اصلا عندهما بان لفظ الشهر التي فينتهي
اليمين بصيرورة الغاية ما يوئسه فلا يلزمه الحنث بالقربان بعد ذلك ولا غرامة صوم شعبان
فلذا قال بلا حنث بعد [illegible] وبلا اثم عندهما بخلاف ما لو قال لا اقربك حتى اصوم شهرا
فانه يكون موليا عندنا لا عند ابي يوسف رح لما مر حتى اعتق او قال حتى اصوم الشهر
التي قبل كالمحرم من رجب فانه يكون موليا عندهم لانه لا يتصور تحقق الغاية في المدة فلا يمكنه
القربان في المدة من غير لزوم شيء واذا امكن في حتى اصوم الشهر الثاني القربان في المدة فلا
يلحق قوله لا اقربك حتى اصوم الشهر التي بالمنصوص من الايلاء وهو الحلف على ترك وطء المنكوحة
اربعة اشهر فصاعدا يعني ان اليمين المغياة انما يلحق بالايلاء المنصوص عليه في الشرع ويجعل
ايلاء اذا كان المنع الحاصل به مستوعبا تمام اربعة اشهر فما لا يكون كذلك لا يكون كذلك فلو
افطر بعد ما قال لا اقربك حتى اصوم الشهر التي يوما من الشهر التي صار موليا الآن اي
حين افطر عنده اي عند ابي يوسف رح لان الغاية صارت ما يوئسه فصارت اليمين مرسلة
على [illegible] من مذهبه وصار بحيث لا يمكنه القربان الا بكفارة وعندهما تسقط اليمين على ما
هو رايهما عند صيرورة الغاية ما يوئسه كيلا يخالف البقاء الابتداء وعن محمد رح في رواية
ابي سليمان رح انه مول من حين حلف فمن المشايخ من قال هذا رجوع منه الى قول
ابي يوسف رح ان فوت الغاية يوجب ارسال اليمين ومنهم من قال لا بل هو مذهب له في [illegible]

المسألة انه بفوات الصوم يصير موليا من حين حلف لا من حين فاتت الغاية على ما هو رأي ابي يوسف رح فاخذ بقول ابي حنيفة رح ان تحلل الغاية لا يمنع الايلاء اذا كانت يصلح جزاء وبقول ابي يوسف رح ان فوت الغاية لا يبطل اليمين ومنهم من فرق بين ما اذا كانت الغاية مما يلتزم بالنذر ويجب دينا في الذمة كالصوم وبين ما لا يكون كذلك كالاذن والقتل فان الصوم يفوت الى خلف هو القضاء والغاية الى خلف يكون كالقائم فيكون موليا من وقت الحلف لكونه بين لزوم الكفارة او صوم شعبان مثلا او صوم شهر قضاء ولصحت بان القضاء في اليمين لا يقوم مقام الاصل فان من حلف ليصومن شعبان فافطر يوما فقضى لم يخرج عن الحنث ومنهم من لم يصحح رواية ابي سليمان واليه اشار رح بقوله وليس يثبت بل فوت الغاية عندهما كاراقة الماء الذي في الكوز في لاشربن في اليمين الموقتة كما اذا قال والله لاشربن اليوم الماء الذي في هذا الكوز وكان فيه ماء فاهريق قبل مضي اليوم فان اليمين يسقط لان البر لم يبق متصورا اذ بعد اراقة الماء لا يمكن شربه وبعد فوات يوم من الشهر لا يمكن صوم الشهر كله بخلاف اليمين المطلقة مثل لاشربن الماء الذي في هذا الكوز من غير تقييد بوقت فانه يحنث لو اريق الماء لان العجز اي في المطلقة طارئ كما في لامسن السماء فانه ينعقد لامكان الترقي الى السماء ويحنث في الحال باعتبار العجز العادي وجعله طاريا لكونه عجزا عن البر الواجب باليمين فيكون بعدها بحسب الاعتبار وفي الموقتة العجز مقارن اذ لا تعلق الا باخر الوقت لان ذكر الوقت ليس لتقصير اليمين عليه بل لتأخير تعلقه الى الله وقد اريق الماء في الوقت فكان العجز متحقق عند التعلق الذي في اخر الوقت مقارنا له والعجز المقارن يمنع التعلق فيسقط اليمين وهذا بخلاف المطلقة فانها تنعقد في الحال لانه لم يذكر وقتا يوجب تاخر التعلق اليه ثم ذكر من تفاريع كون التعلق في الموقتة باخر الوقت ما يصلح دليلا عليه فقال حتى سقطت اي اليمين الموقتة بموت الحالف قبله اي قبل اخر الوقت ولو كان التعلق حال التكلم لكان الموت طاريا على التعلق فصار حانثا في اخر اجزاء الحياة كما في المطلقة ثم اشار الى ضبط حاصل الباب فقال فالمغياة اي علم مما ذكرنا ان اليمين المغياة بما يرفع النكاح كفعل احد الزوجين او موته او ملك الزوج او بما لا يوجد في المدة كصوم الشهر الخامس ايلاء والمغياة بغيرهما اي بغير كل من المذكور ان كانت مما يحلف به كالصوم ويجوز تاخرها عن المدة كانت ايلاء وهذا عندهما واما عند ابي يوسف رح فالمغياة بغاية يتوهم وجودها حال قيام النكاح لا يكون ايلاء سواء كانت مما يحلف به ويتوهم بقاؤها الى تمام المدة او لا والا اي وان لم يكن مما يحلف به كالاذن والقدوم او لم يجز تاخرها عن المدة كصوم الشهر الخ فلا يكون ايلاء

باب الفيء في الايلاء، مريض آلى وقد استوعب عجزه عن الجماع جميع مدة الايلاء ففيئه ان يقول فئت اليك او راجعتك لان العاجز عن الفعل طلبه كان بالقول للوحشة لا بالامتناع عن الفعل فلذا التوبة تكون بالقول المرجي كما ان القادر لما كان طلبه بمنع الحق الذي هو الجماع كان توبته

بحقيقة اتصال الحق وهذا استحسان والقياس ان لا يعتبر بفيء اللسان لانه لا يبطل اليمين فلا يبطل الايلاء وبه اخذ الطحاوي وهي اي التوبة باللسان يدفع عقوبة الطلاق لانها جزاء للظلم وقد اندفع وان لم يرفع اليمين لان رفع اليمين بالحنث والحنث بتفويت البر وهو بالقربان لا غير لكن البر عدم القربان فلو صح المريض بعدما بانت المرأة بمضي اربعة اشهر من غير فيء وتزوجها في المرض الذي يحدث بعد الصحة والبينونة ولو قال ثم تزوجها مريضا او في مرض لكان احسن فكذا الحكم عند ابي يوسف رح اي يكون فيئه باللسان حتى لو فاء باللسان لم يقع عليها طلاق بمضي اربعة اشهر بعد ذلك للعجز شرعا اي لانه كان في حال الصحة ايضا عاجزا عن الوطء بحكم الشرع لقيام الحرمة والعاجز حكما كالعاجز حقيقة ولان القدرة على الوطء خارج المدة اي مدة الايلاء لا يعتبر فيئا باللسان كما لو قبلها اي قبل تلك القدرة كالمريض فاء بلسانه ثم صح بعد تمام المدة فان فيئه بحاله فكذا لا يعتبر فيئا يكون بعدها لان الايلاء يوجب مدة مختلفة ابتداء كل من حين التزوج حتى لا يقع البينونة ما لم يمض اربعة اشهر من حين التزوج وكل منها منفصلة عن الاخرى والصحة في مدة لا يؤثر في اخرى وقالا فيئه الجماع لان المدة وان اختلفت لكن المانع في المدة واحد هو عقد الايلاء حتى عاد الرجل موليا بعودها اي عود المرأة التي آلى منها وبانت بعد المدة ثم عادت اليه بعد جنونه مع انه لا يعتبر من المجنون منع جديد ولو كان الايلاء في كل مدة بمنع جديد لما عاد موليا واذا صارت المدة باعتبار وحدة المانع في حكم مدة واحدة فحملته الاصل اي التمكن من الجماع والقدرة عليه في بعضها اي بعض المدة يبطل الحلف اي حكم الفيء باللسان فيما بقي من المدة وان لم يبطل ما مضى لانه امضى وهذا كما في التيمم فان القدرة على الاصل اعني التوضي في بعض الركعات الواقعة بتحريمة والصلاة يبطل حكم الخلف اعني التيمم في البعض الباقي ثم خلفية الفيء بالقول عن الوطء انما هو في ابطال الطلاق غير الحنث كما ان خلفية التيمم في رفع الحدث غير الخبث وما ذكر من انه عاجز حكما فجوابه لم هذا انما هو لقيام حرمة الوطء شرعا والحرمة لازمة لليمين بقوله والله لا اقربك صونا لحرمة اسم الله تعالى من الانتهاك فلو عدت هذه الحرمة عذرا في ترك الفيء بالجماع ينسخ الفيء بالجماع بالكلية وهو ثابت بالاجماع وعلى هذا الخلاف حكم ما لو آلى في الصحة ثم بانت المرأة بعد المدة وعادت اليه في المرض بان تزوجها حتى عاد الايلاء او آلى وهو محرم وبينه وبين الحج اربعة اشهر ففي الصورتين يكون فيئه باللسان عند ابي يوسف رح للعجز الحكمي وعندهما بالجماع ولم يكن حراما ككون المبدأ في حكم ولعله بخلاف ما لو علق الايلاء بشرط وجد في المرض بان قال في الصحة لامرأته ان تزوجتك فوالله لا اقربك اربعة اشهر فتزوجها في مرضه فان فيئه لا يكون بالجماع عندهما اتفاقا بل باللسان وفاقا لعدم القدرة على الجماع بعد تعقيد للايلاء فانه لا ينعقد الا بعد وجود الشرط وذلك في المرض فان آلى المريض ثانيا بعد عشر بان قال بعد عشر

ايام من ابتداء الايلاء الاول والله لا اقربك وبانت بالاولى من الايلاءين بان مضت
اربعة اشهر من غير فيء ففيئة الجماع ان صح يوما مثلا في العشر الباقي فنه من مدة الايلاء الثانية لعدم
القدرة الحسية فلا يعتبر بالفيء باللسان في حقها وعلى قياس قول ابي يوسف فصح فيئه باللسان
لعدم العجز شرعا وفيه القول ان لم يصح في العشر اصلا لعدم العجز المستمر وصلاقة اي الحكم
بخلاف ما ذكر على ما وقع في بعض الكتب من انه لو لم يصح في العشر الباقية اصلا ففيئه عن الايلاء
الثانية لا يكون الا بالجماع لصحة الفيء باللسان بعد البينونة لانه صح سهو منه اما رواية فلتصريح
الجمهور بخلافه واما دراية فلكونه كالحيض مع انه لم يبني على عدم اعتبار الفيء بالقول بعد البينونة على ان الشرع
رفع حكم مدة الايلاء اعني الطلاق وهو يقتضي كون المدة قائمة ولا قيام للمدة بعد البينونة
وبهذا المعنى منسف فيما يجري فيه لان مدة الايلاء الثانية قائمة بعد البينونة بالايلاء الاولى
بخلاف مجرد العدة فيما اذا كان الايلاء مؤقتا وبانت بمضي اربعة اشهر من غير فيء فانها لا
تستانف فيها مدة اخرى للايلاء ما دامت مبانة وان كانت في العدة اذ المدة لا
تستانف على المبانة في الصحيح حتى لو امتدت عدتها الى ان مضت اربعة اشهر اخرى ولم يقر
بها لم يقع عليها طلاق لكن اذا لم يكن تزوجها وعند البعض تستانف المدة على المبانة
في العدة حتى يقع بمضي اربعة اشهر اخرى طلاق آخر والقول الذي هو الفيء انما هو لرفع حكم
المدة ولاستدامة ملك النكاح بمنزلة الرجعة في الطلاق الرجعي وحكم المدة هو الطلاق لا
غير يعني ان المدة اذا انعقدت وانقضت بلا وطء طلقت المراة والا فلا بخلاف الكفارة
فانها حكم الحنث والحنث لا يقتصر على المدة حتى لو جامعها بعد البينونة يحنث وبطل
الايلاء حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وفي قوله لا تستانف اشارة الى ان المدة
سبق على المبانة كما اذا آلى منها ثم ابانها بالطلاق وهي مدخولة يجب عليها العدة وتمت مدة
الايلاء بلا وطء وهي في العدة وقعت عليها طلقة بالايلاء وثانيها انه اذا استمر المرض
لم يعرض له صحة في العشر الباقية واستوعب العجز عن الجماع تمام المدة فلو وصلها فيئه بالجماع
كان ذلك اعتبارا للقدرة التي وجد عن المدة واعتبارا بدلالة خارجة عن المدة في المدة تكون
للتغليظ وبهذا اي مشروعية القول لرفع المدة لضعيف في حق العاجز حتى حصل له ممكنه
استدامة النكاح الذي صار على شرف الزوال بانصرام مدة الايلاء من غير فيء ويلزم
ان يعود على موضوعه بالنقض وان لا يصح الفيء بالقول ابدا لوجود المانع اعني العذر
الذي جاء بالعذر السابعة وان فاء في مرضه بالقول عن الايلاء من في مدة الايلاء الاولى
وصح في عشر بعدها هي الباقية من مدة الثانية لا يبين بالاولى لصحة الفيء في حقها حيث استوعب
العجز مدتها وتعين الجماع في الفيء للثانية لوقوع الفيء باللسان باطلا حيث لم يستوعب
العجز تمام مدتها لما عرفت من ان ملكه الاصل في بعض المدة يبطل الخلف كالمتيمم اذا وجد الماء

في اثناء الصلوة فيبطل الايلاء الاولى في حق الطلاق دون الكفارة ويبقى الثانية في حقهما جميعا
حتى لو مضت المدة بلا فيء طلقت بالثانية ولو جامع لزمه كفارتان للحنث في يمينين اذ
الواحد يصلح شرطا لايمان كثيرة ولو حلف بعتقها ان قرب بان قال ان قربتك فعبدي هذا
العبد ان حر ثم باع هذا العبد ثم اشتراه وباع العبد لعتقه فالمدة للايلاء ثانية من حين الشراء
للعبد الذي باعه اولا لا من حين الحلف وان كان يصدق عليه من حين الحلف انه لا يمكنه قربانها
امرأته الا بكره يلزمه وذلك لان شرط انعقاد المانع في المدة اي لانه يشترط للايلاء ان يكون
المانع من القربان وهو اليمين او الجزاء واحدا في جميع المدة لان الاصل فيه اليمين بالله وجزاؤه
الواحد هو الكفارة واتحاد الجزاء انما هو في المدة من حين الشراء وهو عتق الاول لخروج الثاني
عن ملكه واما من حين الحلف فالجزاء قبل البيع عتقهما وبعد بيع الاول عتق الثاني وبعد شراء الاول
وبيع الثاني عتق الاول كذا في جامع قاضي خان وفي العالمي انه لما باع الاول سقط الايلاء في
حقه لزوال عرضه لزوم العتق فيه ولما باع الثاني سقط في حقه ايضا لما ذكرنا فسقط اليمين
فاذا اشترى الاول عادت العرضة في حقه فعاد الايلاء وصار موليا والاتفاق في ان
هذا الاتم على تقدير شراء الاول قبل بيع الثاني فهذا اي لاشتراط اتحاد المانع لو حلف على
شهرين ثم على شهر بان قال والله لا اقربك شهرين ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
لم يصر موليا مع انه لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشيء يلزمه لان اللازم الذي يمنع القربان
ليس شيئا واحدا اذ لكل منهما كفارة فالمانع يمينان لكل منهما سقوط والذي يمنع القربان اربعة
اشهر ليتحقق الايلاء وفي الحلف بعتق احدهما لو باع احدهما ثم اشتراه وباع الاخر تكون
مدة الايلاء من حين حلف لان المانع لم يتبدل اذ هو عتق احد العبدين لا بعينه قيل كذا
الحكم عند زفر ثم في الاول لدوام المنع وهو المعتبر عنده لا اتحاد المانع اصله اي اصل هذا
الحكم في الفيء ما اذا مرضت الزوجة بعد ما آلى الزوج عنها في مرضها ثم صح الزوج من مرضه فان فيئه
بالايلاء
باللسان عنده لدوام العذر المانع من الوطء وان اختلف
في وقت لا لدى اي لكون ام لا يكون قول الرجل لامرأته انت طالق قبل ان اقربك بشهر ايلاء
بعد شهر لعدم المكنة قبله اي لانه يمكن من القربان قبل الشهر بلا شيء يلزمه لانه اضاف
الطلاق الى شهر قبل القربان فلو قربها قبل شهر لا يقع الطلاق فاذا مضى شهر صار موليا
لانه لو قربها يقع الطلاق فيصير الطلاق معلقا بالقربان وح ان قربها قبل مضي اربعة اشهر
وقع الطلاق والا بانت بالايلاء كذا الحكم بعد ان قربتك بان قال انت طالق قبل
ان اقربك بشهر ان قربتك لانه يفسر للاول ويصرح بما هو معناه اذ المعنى في الاول ان لم
اقربك شهرا فطالق ان قربتك لانه لما اضاف الطلاق الى شهر قبل القربان لم يقع بالقربان قبل
تمام الشهر فصار معلقا بعدم القربان شهرا بعد المضي ويجيء ان الطلاق المضاف الى وقت مقارن

قبل فعل مخصوص متعلق بوجود ذلك الفعل فصار هذا الطلاق المعلق بعدم القربان شهرا معلقا
بالقربان وهذا معنى ان لم اقربك شهرا فانت طالق ان قربتك واذا كان هذا التفسير الاول
فلا يتغير الاول بهذا الردف اعني باشتراط القربان للايلاء اي جعل القربان شرطا
له بعد الايلاء حتى اذا مضى شهر لم يصر موليا ما لم يقربها وفي هذا الرد على من زعم ان هذا الردف
اعني ان قربتك يغير الكلام الاول الى تعليق انعقاد الايلاء بالقربان حتى اذا قربها انعقد
الايلاء ثم بعد ذلك ان قربها في اربعة اشهر طلقت بالحنث وان لم يقربها بانت بالايلاء كما
اذا قال والله لا اقربك ان قربتك فان بدون هذا الشرط ينعقد الايلاء في الحال ومعه يتعلق
انعقاد الايلاء بالقربان فلذا قال بخلاف لا اقرب ان قربت يعني ان قوله ان قربتك ليس
تفسير القوله والله لا اقربك لانه يمين للايلاء وهذا تعلق له بالقربان لان جزاء الشرط
هو مضمون الكلام السابق وهو هنا عقد الايلاء وفيما سبق اعني قوله انت طالق قبل ان
اقربك بشهر هو الطلاق فافترقا والحاصل ان لفظ ان قربتك في الاول يصح تفسيرا لما
دل عليه الكلام من عقد الايلاء وتعليق الطلاق بالقربان وفي الثاني يبدل ويغير ليصير الايلاء
الى تعلقه بالقربان كذا وقال لامرأتيه انتما طالقان قبل ان اقربكما بشهر لا يصير موليا حتى يمضي
شهر لما مر من قيام المكنة قبل شهر ولا بعد الشهر ايضا فالقياس ان لا يصير موليا وهو قول
زفر رح ورواية الحسن عن ابي حنيفة رح لانه لو قرب احديهما لا يقع الطلاق على واحدة
منهما لانه نصف الشرط او الجزاء معلق بقربانهما جميعا لكن لما كان وطي كل منهما متعذرا الى
طلاقهما صح انه حال لا يمكنه قربان واحدة منهما الا بلازم وهو معنى الايلاء ويبطل
الايلاء بموت احديهما لفوت الشرط وهو اتصال الشهر بقربانهما واذا كان كذلك
فبقربانهما اي يبطل بقربان احديهما في الشهر لفوت الوصف للوقت وهو كونه قبل
قربانهما فان الوصف للوقت بمنزلة الشرط له فيفوت بفوته ولو قربها اي احديهما بعد
الشهر بقي موليا من الاخرى لعدم الفيء في حقها فقط الاولى للفيء الى الاولى بالجماع في الملك
ولا يحنث لان الموجود بعض الشرط وان قرب الاخرى بعد ذلك طلقتا بالحنث لتمام
الشرط ولو لم يوقت قوله قبل ان اقربك او اقربكما بالظرف اعني قوله بشهر يقع الطلاق
لانه اي الطلاق المنجز يصدق عليه انه قبل اي قبل القربان وان لم يوجد ما يذكر بعد قبل
كالقربان يعني ان الطلاق اذا وصف بكونه قبل شيء مطلقا لا يقتضي وجود ذلك الغير
بعده دليله قوله تعالى فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا فان وقوع التحرير كفارة لا يتوقف
على وجود التماس وكذا قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وان قرن بوقت مثل
اعتق رقبة قبل المسيس بشهر لزم وجود ذلك الغير فيه اذ الحقيقة بمعنى الوقت بخلاف
ما اذا قال انت طالق قبيل ان اقربك بلفظ التصغير من الطلاق لا يستحق اللفظ اي لفظ قبل

بالتصغير للزمان المتصل كقبيل بمعنى التقليل والتقريب فان مثل هذا التصغير يكون للدنو
وتقليل المدة فيكون الطلاق مضافا الى زمان متصل بالقربان وذلك لا يعرف الا
بالقربان فيصير الطلاق معلقا بالقربان بمنزلة ان قربتك فانت طالق فيصير القائل موليا
هذا اي لما ذكرنا من ان القبل المضاف الى فعل اذا كان موقتا او مصغرا اقتضى وجود
ذلك الفعل بخلاف ما اذا كان مطلقا لو علق طلاقهما بنكاحهما كذلك اي بطريق جعل
نكاح احديهما قبل الاخرى او قبيل الاخرى او قبل الاخرى بشهر يطلق الاولى كزينب
حال عقد الثانية في قوله ان نكحت زينب قبل عمرة فهما طالقان وحال عقد الاخرى كعمرة موصولا
بعقد الاولى في قوله ان نكحت زينب قبيل عمرة بلفظ التصغير اي لا يطلق زينب الا
اذا تزوج عمرة في زمان متصل بتزوج زينب وموصولا عطف على حال عقد اي ويطلق
الاولى لو تزوجها موصولا بالوقت الذي ذكر كالشهر في الموقت مثل ان نكحت زينب بالشهر م
قبل تزوج عمرة بشهر فهما طالقان يعني لا يطلق زينب الا اذا تزوجها موصولا بشهر
قبل تزوج عمرة ولا تطلق الاخرى كعمرة في شيء من الصور الثلث مع ان طلاقها ايضا معلق
بالشرط المذكور وقد وجد اما في صورة الاطلاق فلما مر من انه لا يقتضي وجود ما بعده
فلا يكون طلاق عمرة مضافا الى الملك وهذا معنى قوله لعدم الاضافة في الصورة الاولى
وهي ان نكحت زينب قبل عمرة اذ القبل المطلق الذي لا تصغير فيه ولا توقيت لا يقتضي
وجود ما بعده فلا يفيد وجود نكاح عمرة فلا يفيد اضافة طلاقها الى نكاحها ولا في
الصورتين الاخيرتين اعني تصغير القبل وتوقيته بوقت مثل ان نكحت زينب قبيل عمرة
او قبل عمرة بشهر فلانا لو قلنا بوقوع طلاق عمرة لزم مقارنة الطلاق للنكاح وهذا
معنى قوله وللقران في الاخريين وذلك لانه اي نكاح عمرة معرف للشرط الذي هو كون
نكاح زينب قبيل نكاح عمرة بساعة لطيفة او بشهر ولا يعرف ذلك ما لم يتحقق نكاح
عمرة والمعرف للشرط اذا كان على خطر الوجود فهو في معنى الشرط لكن الجزاء يقع
مقارنا له لا بعده على ما هو حكم الشرط الملفوظ والطلاق المقارن للنكاح لا يقع
بل لا بد من سبق النكاح بخلاف ما لو قال ان تزوجت زينب بعد عمرة وعلى عمرة
فهما طالقان فانه يقع الطلاق على عمرة ايضا اذا وجد الشرط لاقتضائهما اي بعد وعلى
وجود ما بعدهما صورة ان نكاح زينب بعد عمرة او على عمرة لا يتحقق الا بعد نكاح عمرة
فينعقد الكلام بتقدم نكاح عمرة فيصح التعليق في حقها ايضا والله اعلم

باب

الطلاق الذي فيه الخيار طلق كلا من معتدتيه ثلثا بان قال لامرأتيه وقد دخل بهما
انتما طالقان حتى طلقت كل منهما تطليقة بعينها ثم لم يراجع وقال في العدة احديكما طالق
ثلثا ولم يبين حتى مضت عدة احديهما تعينت الاخرى للثلث وان مضت عدتهما معا فلا بيان

اي ليس للزوج ان يوقع الثلث على احدهما بعينها وان كانت الثلث واقعة على احدهما قطعا والمراد
البيان العضلي اذ البيان الحكمي جائز بان يتزوج احدهما فيتعين الاخرى للثلث ثم علل الحكم بقوله
لانه اي تطليق احدهما على الابهام انشاء في حق المعين اذ التعيين والبيان العرضي عندهما لم يبق محلا
للانشاء فتعينت الاخرى كما لو ماتت احدهما واذا انقضت عدتهما معا لم يبق واحدة منهما محلا
للانشاء فلم يبق محلا للبيان والاظهر ان قوله لانه تعليل للحكم الثاني والضمير للبيان ولم يعلل
الاول لظهوره واشتهاره والمعنى ان البيان في حق المعين انشاء لا اظهار والمنشأ اذا المبهم
لا يتناوله اي لا يصادف المعين ولا يطلق عليه فلا يكون قوله احديكما طالق ايقاعا في حق المعين
ليكون البيان اظهارا لذلك بل هو بعد البيان يصير في حق المعين بمنزلة الانشاء وحاصله ان
الطلاق لم يكن واقعا في المعينة وبالبيان يقع في المعينة فيكون انشاء حتى بانتا اي اللتان
اوقع الطلاق على احداهما لا بعينها بالجمع اي بطريق حرمة الجمع بين الاختين رضاعا اي من جهة
الرضاع الحادث عليهما فيما اذا تزوج رضيعتين ثم قال لاحديكما طالق ثم ارضعتهما امراة ولو لم
يكن البيان والتعيين في حق احدهما انشاء بل اظهارا للطلاق الواقع عليهما حال التكلم
لما بانتا عن الزوج بطريق الجمع بين الاختين لانهما وقت الطلاق لم تكونا اختين رضاعا وحال
الرضاع لم تكونا منكوحتين واذا كان البيان انشاء في حق المعين لما ذكرنا مع انه اظهار في حق المبهم
بدليل الاجبار على البيان وانما يجبر على الاظهار دون الانشاء فاعتبر الاحوط من الاظهار دون الانشاء
لا محض احدهما كما قيل انه يجبر على البيان بعد انقضاء عدتهما لانه اظهار محض والاظهار
لا يستدعي قيام المحل وهذا اشارة الى ما قال صدر الشريعة في الكتاب وقد قال بعض فقهائنا انه
يملك البيان بعدما بانتا لانه بيان محض وهذا يجبر على البيان والانسان لا يجبر على الايقاع
واختلف المشايخ في ذلك القائل فقال بعضهم اراد به زفر رحمه الله وقال بعضهم اراد به عافية
القاضي وقال اكثرهم اراد به القاسم بن معن من اولاد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وكلاهما
من كبار اصحاب ابي حنيفة رح ثم ذكر فروعا يدل على اعتبار الاحوط من الاظهار دون الانشاء
فقال حتى لو قال لزوجتيه الامتين احديكما طالق ثم عتقت احدهما ومرض الزوج ثم بين
الطلاق الثنتين في المرض بعد العتق اي في مرض الزوج بعد عتق احدى الزوجتين حرمت المعتقة
التي بين الزوج الطلاق فيها حرمة غليظة لان الحرمات يحتاط في اثباتها فكان اعتبار
جهة الاظهار احوط اذ لو اعتبر جهة الانشاء لما حرمت حرمة غليظة لانها وقت البيان
حرة وحرمة الحرة بالثلث وصار الزوج فارا بالطلاق حتى لو مات يرث المعتقة اعتبارا
لجهة الانشاء والاحتياط في حق الارث كيلا يسقط بالشك اذ لو اعتبر جهة الاظهار كان الطلاق
قبل المرض فلم يكن الزوج فارا فلم يرث المعتقة وتعتد المعتقة بابعد الاجلين من عدة
الطلاق وهي ثلث حيض وعدة الوفات وهي اربعة اشهر وعشر وذلك لانها باعتبار

جهة الاظهار مطلقة فعدتها عدة الطلاق وباعتبار جهة الانشاء في حكم المتوفى عنها زوجها
حيث يجعل وارثة فعدتها عدة الوفات فاخذ بالاحوط وتعتد اكثر المدتين حتى لو كانت
حيضها الثلث في سنة كانت عدتها سنة ومن الفروع انه تزوج خامسة غير المدخولة من
المدخولات فيما اذا كانت له اربع نسوة لم يدخل بهن فقال احديكن طالق ثم تزوج خامسة
ثم بين الطلاق في معينة من الاربع صح نكاح الخامسة اعتبارا لجهة الاظهار اذ لا تهمة لتمكنه
منه بانشاء الطلاق في المعينة ولو كن مدخولات والمسئلة بحالها لم يجز نكاح الخامسة اعتبارا
لجهة الانشاء لانه احوط لمكان التهمة اذ لا يمكنه نكاح الخامسة بانشاء الطلاق في المعينة
لان عدة المطلقة يمنع ذلك ومن الفروع ان من بين فيها الطلاق اعتدت من وقت
البيان اعتبارا لجهة الانشاء لانه احوط وقيل اعتدت في حق الوجه من وقت الابهام
اي ايقاع الطلاق المبهم اعتبارا لجهة الاظهار لان هذا احوط حيث لا يملك الزوج الرجعة
بانقضاء العدة من وقت الايقاع وان لم تنقض من وقت البيان فان تزوج احديهما
اي احدى المعتدتين اللتين طلق احدهما ولم يبين وانقضت عدتهما جاز النكاح لكن الطلاق
غير نازل في حق المعينة واذا جاز نكاح احديهما تعينت الاخرى للطلاق الثلث ضرورة انتفائها
عن المنكوحة ويكون هذا البيان ضروريا لا قصديا لم يفتقر الى ولاية الزوج للانشاء
كالوطي بعد الشراء فيما اذا طلق احدى زوجتيه الامتين المعتدتين ولم يبين الى انقضاء
العدة ثم اشترى احديهما على انه بالخيار في الثمن فوطي احديهما حتى تعينت للتسري
كان هذا بيانا ضروريا لتعين الاخرى للطلاق المبهم وان لم يكن له ولاية انشاء الطلاق
لانقضاء العدة ومثل الصلوة في احد الثوبين اللذين احدهما نجس ولا يدري بالتعيين
حال كون الصلوة فيه ناشئة عن تحري واحبها ولا تشتهي وجزاف فانه يصح
الصلوة لافتراض الطهارة كاف ومن ضرورة صحة الصلوة تعينه للطهارة ومن ضرورته
تعين الاخر للنجاسة حتى لو تحرى وصلى فيه صلوة اخرى لم يجز وعلى هذا التوضي في
احد الانائين حتى لو كان له خمسة اوان احدها نجس فاجتهد وصلى بكل صلوة بطلت
الاخيرة والتزوج بخلاف الموت الواقع على احدى المعتدتين اللتين طلق احدهما
فانه لا يدل على المحرمة حرمة غليظة كما لا يدل على المطلقة واصلا ايضا فلا يتعين الاخرى
للحرمة الغليظة والنكاح لانه لا يدل على المحرمة غليظة فيصح تعيين الاخرى للحرمة الغليظة وهذا
اذا ماتت احدهما بعد انقضاء عدتهما بخلاف ما اذا ماتت قبل الانقضاء حيث يتعين
الاخرى للطلاق الثلث فان التعيين اي تعينها للثلث لتعينها محلا للايقاع
اذ بالموت قد انقطعت المزاحمة العامة بناء على قيام المحلية واما كل للبيان مجيز ابي
الشيخ اذا امتنع عن البيان قرر انهما تعين الاخرى ضرورة وفي صورة الموت بعد العدة

لم يكن بيوما لكا للبيان لانقطاع الولايه بالبينونه فلم يكن هذا من العجز عن البيان مع قيام المالكيه و يعذر
احدهما من يعلمه مع ثبوت ولايه الخيار وان تزوجهما اى المعتدتين المذكورتين معا في عقد واحد لم يجز
نكاح واحده منهما للجهالة احديهما وهي مجهوله وتعذر الحل في المجهول لعدم الفاصل بخلاف الطلاق
للمجهوله لانه يفيد شمول المنع عن وطئهما جميعا اذ الامتناع عن الوطي هو المقصود في الطلاق الآ
مسبوقا حال من فاعل لم يجز اى اذا تزوجهما معا لم يجز النكاح الا حال كونه مسبوقا بنكاح احديهما
زوجا عند مات بزوجها غير الزوج الاول وقد دخل بها ثم بانت عنها وانقضت عدتها فانه يجوز للزوج
الاول تزوجهما معا فاله اى لتزوج الزوج الثاني ازاله يرفع الحرمه المحتاجه الى ذلك ولما كان يحتمل ان يكون
واقعا في محل الحل غير رافع للحرمه كما في الغلب اذا اشتراه مع ثوب عشرين ووزنه عشرة ولم في المجلس
عشرة من غير تعيين تصرف الى ثمن الغلب لاحتياجه الى قبض الثمن في المجلس بخلاف الثوب واعاده لا
للاصل في النكاح وهو الحل بعد الشك في بقاء العارض الذي هو الحرمه الطاريه لاحتمال انه قد
زال بالخروج بالزوج الثاني لوروده على محل الحرمه فيكون محللا معملا بالحل الاصلي كغسل جانب من
الثوب بعد ما تنجس جانب منه لا بعينه على التعيين فانه يحكم بطهارته وجواز الصلوه فيه عملا بالاصل
لان بقاء النجاسه مشكوك لاحتمال ان يكون الغسل واقعا على المحل النجس وكذا الكلب اذا تنجس
شيء منه ببول الحمار مثلا يحكم بطهارة الكل اذا غسل شيء منه وهذا انما يحتاج اليه اذا كان الكل لواحد
واما اذا اقسم بين الشركاء فلا يحكم على احد بنجاسة نصيبه وكذا اذا طرح منه قدر ما تنجس فان قيل
الحرمه في مسئله النكاح والنجاسه في مسئله الثوب كانت ثابتة بيقين فكيف يزول بالشك قلنا
بالشك يزول وصف تيقنهما فيعمل بالاصل اعني ما كان من تيقن الحل والطهارة فان عورض بان اهل
الحل والطهارة قد زال وصف تيقنه بالاحتمال فبقي ما تيقن من الحرمه والنجاسه كعلب بان ذاك عارض
وهذا الاصل فيترجح وذكر الاصل والعارض في عبارات المتن ربما يشير الى هذا ويدفع به ما يقال
ان وجود العارض متيقن وسقوطه مشكوك فلا يسقط فلا يعمل الاصل ثم ما ذكر في الثوب
اذا تنجس احدهما ولم يعلم وان كان في الطرف من ثوب واحد فمشكل الا ما نعتنه من صحة الصلوة وقد
بتيقن بعض وصار كما اذا شك في الوضوء بعد تيقن الحدث باب
الحلف بعتق الاماء اى الحلف بالعتق فيهن ثم يموت قبل ان يبين وقد وطئ بعضهن لو قال الرجل
في صحته لاربع يملكهن من الاماء كلما جامعت واحدة منكن فواحدة منكن حرة يعني منهما اى عند ابى يوسف
ومحمد ان جامع ثنتين ثم مات قبل البيان عتق ثلث الموطوءة الثانية لم يحظها انما يتوقف
العتق الذي اصل بجماع الثانيه حسب اى اللازم العتق اللازم بجماع الاولى لان جماع الثانيه صار
بيانا لعدم حظه من العتق المبهم اللازم بجماع الاولى والمزاحم للثانيه في العتق الذي حظها منه
ثنتان فقط لعتق واحدة قطعا بالاولى والجامع فيتوزع عتق واحدة عليها وعلى اثنين فعتق ثلثها
وسعت في ثلثي قيمتها وعتق خمسه اتساع الملك الباقي من الاماء الا ان بينهن عتق وثلثان

الاخر عتقا وثلثين لانه اسم ان والظرف خبر فلا بد من اعتبار حذف ضمير الشان او موصول
او موصوف بالظرف هو اسم ان والمعنى ان بين الثلاث الباقيات عتقا وثلثي عتق الا العتق
فبجماع الاولى والا ثلثاه فبجماع الثانيه حيث صار العتق اللازم به ثلثه لها وثلثاه بين الباقيات
على السواء فيصيب كلا من الباقيات ثلث عتق وثلث ثلثي عتق وجه كل رقبه تسعه للحاجة الى
ثلث الثلثين فان اقل عدد له ثلث ولثلثه ثلث هو التسعه فيجعل كل عتق على تسعه للموطوءة الثانيه
من ذلك ثلث عتق بقي عتق وثلثا عتق وذلك خمسه عشر بين الثلث الباقيات لكل واحدة خمسه
هي خمسه اتساع العتق فان قيل يعتق عتق واحدة بجماع الاولى ينبغي ان لا يعتق لغيرها بجماع
الثانيه لان المعلق عند وجود الشرط كالمرسل ولو قال بعد جماع الثانيه لهذا ينبغي ان لا يعتق
لغيرها فلت المعلق يكون كالمرسل لكن على الوصف الذي يعلق وقد يعلق عتق كل واحدة من الاربع
الاماء وكذا عند التنزل وان جامع ثلاثا عتق سبعة اثمان الاولى التي جامعها اولا وسبعة
اثمان الرابعة التي لم يجامعها وثلثه ارباع الثانيه ونصف الثالثه وسعى كل واحدة فيما بقي ورد لكل
لان العتق الاول بين الاولى والرابعة اذ لا حظ للثانيه والثالثه لان جماعهما بيان في حقهما و
العتق الثاني بين احديهما اى بين واحدة من الاولى والرابعة وبين الثانيه اذ لا حظ للثالثه
لكونها موطوءة بعد الثانيه ولا يعتق بالجماع الثاني من الاولى والرابعة الا واحدة اذ قد عتق
واحدة منهما مرة فلا يعتق ثانيا والعتق الثالث اللازم بجماع الثالثه بين الثالثه وواحدة
لغير الثالثه الثانيه او احدى الباقيتين لان الثلثه منهن قد عتقنا بالوطي الثاني والاول لخروج
الثالثه بوطئها عن العتق الاول والثاني اذ كل عتق فهو انما يكون بين من لم يعتق قبله اى
قبل ذلك العتق ولم يوطأ بعده لان من عتقت قبله فقط انه لا حظ لها منه ومن وطئت
بعده فوطئها بيان انها غير مرادة به فلهذا لم يكن للثانيه والثالثه حظ من العتق الاول العطيهما
بعده ولا للثالثه من العتق الثاني لذلك ولا للثلث الاولى والثانيه والرابعة حظ من العتق الثالث
لعتقهما قبله فاذن صار العتق الاول بين الاولى وبين التي لم يجامعها وهي المراد بالرابعة
نصفين لكل منهما نصف وصار نصف العتق الثاني للثانيه ونصفه بين الاولى و
الرابعه لكل منهما ربع فعتق من كل من الاولى والرابعة ثلثه ارباعها وعن الثانيه نصفها و
صار العتق الثالث بين الثالثه وبين احدى البواقي فعتق نصف الثالثه وعن النصف الاخر
نصفه يعني الربع للثانيه اذ لا يزاحمها الا الواحدة من الاولى والرابعة لا من الواحدة منهما
عتقت بالعتق الاول وبقي الربع بين الاولى والرابعة لكل منهما ثمن العتق فاذا ضم الى ما عتق
من كل منهما وهو ثلثه ارباعها عتق من كل منهما سبعه اثمانها وعتق من الثانيه النصف بالعتق
الثاني والربع بالعتق الثالث وذلك ثلثه ارباعها ولم يعتق من الثالثه الا النصف فاستقام
التخريج وجعل كل رقبه ثمانيه لانه اقل عدد له نصف الربع وان جامع الكل اعني كل الاماء الاربع

عتق جميعها لكن عندهما انما يعتق كل واحدة بجماعها اذا لا تخرج احديهن بعد ما لخروجها بوطئها ولا تخرج
قبلها لخروجها بعتقها وعنده اى عند ابى حنيفة رحمه الله الوطى ليس ببيان فالنازل من العتق يكون بينهن
على السواء ففى صورة جماع الكل يكون عتق اربع رقاب بين الاربع فيعتق كل بتمامها فيتفق الحكم
ويختلف التخريج وفى صورة جماع الثلث يحل الثلث بين الاربع فيكون لكل واحدة ثلثة ارباع العتق
وعلى هذا القياس وذلك كحامى كلما كلمت واحدة منكن فواحدة منكن حرة فانه نزل بكل كلام
عتق شايع بين الكل لان الوطى اذا لم يكن بيانا كان مجرد شرط بمنزلة الكلام ولو قال لاماء له
الاربع كلما جامعت واحدة منكن فواحدة منكن سواها اى سوى التى جامعها حرة فعندهما عتق نصف
الاولى اى الموطوءة اولا وعتق ثلثة ارباع غير الموطوءتين فى المسئلة الاولى يعنى فيما اذا وطى ثنتين
منهن ولا يعتق من الموطوءة ثانيا شئ وذلك لان العتق الاول بين غير الموطوءتين لكل منهما نصفه
اذ الموطوءة اولا خرجت بقوله سواها والموطوءة ثانيا يكون وطئها بيانا والعتق الثانى بين الكل لهما
اى لاصلى غير الموطوءتين وبين الاولى على التناصف اذ الحظ للموطوءة من العتق الحاصل بوطئها
والا لسبق عتقها فيكون الحاصل للاولى نصف العتق ولكل من غير الموطوءتين ثلاثة ارباعها
ويعتق الكل الا الثالثة التى جامعها اخرا فى المسئلة الثانية اى فيما اذا وطى ثلثا منهن لتعين الرابع
التى لم يجامع للاول اى للعتق اللازم بجماع الاولى لخروج الاولى بقوله سواها والثانية والثالثة بكون
وطئهما بيانا وتعين الاولى للثانى اى للعتق اللازم بجماع الثانية لخروج الرابعة بسبق العتق و
الثالثة بالوطى والثانية بقوله سواها وتعين الثانية للثالث اى للعتق اللازم بجماع الثالثة
لخروج الثالثة بقوله سواها وخروج الرابعة والاولى بسبق العتق وعنده اى عند ابى حنيفة رحمه الله
يعتق فى المسئلة الاولى وهى ما اذا جامع اثنتين ثلثة اسباع الاولى وثلث الثانية واربعة
اسباع الباقيتين اى اللتين لم يجامعهما وثلث سبع لان العتق الاول بين ثلث سوى الاولى
لخروجها بقيد سواها فيقع لكل من الثلث ثلثها والعتق الثانى بين ثلث سوى الثانية لانها لم يعتق
من الباقيتين واحدة بل ثلث كل واحدة ومعتق البعض محل للعتق فيقسم العتق الثانى بين الاولى
وبين الباقيتين اعنى غير الموطوءتين على قدر حقوقهن وحق الاولى فى عتق رقبة كاملة لانه لم يعتق
منها شئ وحق الباقيتين فى عتق ثلثين لكل ثلثا عتق لانه عتق بالاول من كل منهما الثلث
واذا كان كذلك يضرب الاولى فيه اى فى المعتق الثانى بكلها اى بتمام رقبتها وتضرب الباقيتان
الثلثان لم يجامعها بثلثيها فيجعل كل ثلث سهما فهى الاولى فى ثلثة اسهم هى عتق كامل وحق الباقيتين
فى اربعة اسهم هى عتق وثلث عتق والمجموع سبعة فاعرف المجموع هى مخرج انكسار العتق الثانى
حيث يقسم بين الاولى والباقيتين على سبعة اسهم فى ثلثة هى مخرج انكسار العتق الاول حيث انقسم
بين ثلث سوى الاولى اثلاثا يصير احد وعشرين وكل امة احد وعشرون اى يجعل كل رقبة احدا
وعشرين على عدد السهام والاوضح ما قال قاضى خان انه عتق ثلث كل من الباقيتين بالعتق الاول

عنده

جعل كل ثلث سهما فصار حق الاولى فى ثلثة هى تمام عتق وحق الباقيتين فى اربعة هى عتق وثلث
فصار العتق الثانى مقسوما بين الاولى وبين الباقيتين على سبعة ثلثة للاولى واربعة لهما فيحتاج
الى حساب له ثلث وسبع وذلك احد وعشرون فيجعل كل رقبة على احد وعشرين ثم نقول
بجماع الاولى وجب عتق وهو احد وعشرون بينها وبين غير الموطوءتين لكل منهن الثلث وهو
سبعة وبجماع الثانية نزل عتق وهو احد وعشرون بين الاولى وبين الباقيتين اعنى غير الموطوءتين
على سبعة اسهم ثلثة اسباع وهى تسعة للاولى واربعة اسباع وهى اثنا عشر للباقيتين
لكل واحدة منهما ستة وقد عتق من كل منهما سبعة بجماع الاولى فصار لكل منهما ثلثة عشر وذلك
اربعة اسباع وثلث سبع وعتق من الثانية اى التى جامعها ثانيا بجماع الاولى سبعة
تلك رقبتها فظهر انه عتق من الاولى ثلثة اسباعها ومن الثانية ثلثها ومن كل من الباقيتين
اربعة اسباعها وثلث سبعها ثم الحكم ان كلا منهما يسعى فيما بقى وبجماع الثالثة نزل عتق
آخر بين الباقيات اى سوى الثالثة بقدر ما بقى من حقهن ليجرى العتق عنده اى عند ابى حنيفة رحمه الله وحق
الاولى فى اثنى عشر من احد وعشرين اذ قد عتق تسعة وحق الثانية فى اربعة عشر اذ قد
عتق سبعة وحق الرابعة فى ثمانية اذ قد عتق ثلثة عشر ومن اى اثنا عشر واربعة عشر
وثمانية متوافقة بالنصف فالجملة تعد رد كل منها الى الوفق سبعة عشر ستة نصف اثنى عشر و
سبعة نصف اربعة عشر واربعة نصف ثمانية اضربه اى ذلك المجموع فى احد وعشرين لان الانهاء القسم
على سبعة عشر فبلغ ثلثمائة وسبعة وخمسين فالمبلغ كل امة اى يجعل كل واحدة من الاماء
ثلثمائة وسبعة وخمسين وتما لكانت الانصباء تابعة لما حولها من احد وعشرين و تما ان من
سبعة عشر احتيج الى تجنيسها اى جعلها من جنس واحد فاشار الى كيفية ذلك بقوله وتجنيسها
اى تجنيس هذه الانصباء بضرب النصب من احد وعشرين فى سبعة عشر وعكسها اى ضرب
النصيب من سبعة عشر فى احد وعشرين ونصيب الاولى بالعتق الثانى تسعة من احد وعشرين
وبالعتق الثالث ستة من سبعة عشر تضرب تسعة فى سبعة عشر تصير مائة وثلثة وخمسين وتضرب
ستة فى احد وعشرين تصير مائة وستة وعشرين فالمجموع مائتان وتسعة وسبعون فعتق من
الاولى بهذا القدر من المبلغ اعنى ثلثمائة وسبعة وخمسين وتسعى فى الباقى اعنى ثمانية وسبعين
ونصيب الثانية بالعتق الاول سبعة من احد وعشرين وبالعتق الثالث سبعة من سبعة عشر
تضرب سبعة فى احد وعشرين تصير مائة وسبعة واربعين وسبعة فى سبعة عشر تصير مائة وتسعة عشر
مجموعها مائتان وستة وثلثون تعتق من المبلغ بهذا القدر وتسعى فى الباقى ونصيب الثالثة
بالعتق الاول سبعة من احد وعشرين وبالثانى ستة من احد وعشرين والمجموع ثلثة عشر
من حنس واحد اذ لا نصيب للثالثة من سبعة عشر لانها سهام العتق الثالث الوارد على
غير الثالثة لخروجها بقيد سواها بعم ...نصيبها من سهام غيرها وسهام غيرها من احد وعشرين فضرب

في سبعة عشر وكذا سهامها من احد وعشرين وهي ثلثة عشر تضرب في سبعة عشر فتصير مائتين واحدا
وعشرين فيعتق منها بهذا القدر من المبلغ ويسعى في الباقي اعني مائة وستة وثلثين ونصيب
الرابعة التي لم يجامع بالعتق الاول سبعة من احد وعشرين وبالعتق الثاني ستة منها والمجموع ثلثة
عشر تضربها في سبعة عشر تصير مائتين واحدا وعشرين ونصيبها بالعتق الثالث اربع من اربعة عشر
تضربها في احد وعشرين تصير اربعة وثمانين تضمها الى مائتين واحد وعشرين تصير ثلثمائة وخمسة فيعتق
منها بهذا القدر من المبلغ وتسعى في اثنين وخمسين وان جامع الكل اي الاماء الاربع عتقن
جميعا بالاتفاق لكن عندهما بطريق التغير اي تغير المحل للعتق بكل جماع لخروج الثلاث الباقي
بالوطي اللاحق والعتق السابق او تعدد سواها مثلا بجماع الاولى تعين الرابعة للعتق لخروج الاولى
تعدد سواها والثانية والثالثة بالوطي وعلى هذا القياس في كل مرة والمقصود كون وطي الرابعة بيانا
لانه لا يبقى للعتق محل اصلا وهذا اي بطريق التغير ولا يجب عقر الرابعة لعتقها بالاول اي بجماع الاولى لتعينها
محلا ولا يجب الحد لمكان الشبهة واما عقرها فلا يكون حرة حال وطيها بل يجب العقر اذ الاولى اما
معتق بجماع الثانية والثانية بالثالثة والثالثة بالرابعة وعنده اي عند ابي حنيفة رح عتقن بطريق
التكميل للحقوق كما مر من ان العتق النازل بكل جماع يكون بينهن على السواء فقبل جماع
الرابعة لا يثبت عتق رقبة على الكمال بل يكمل لكل من العتق بقدر حقه وان كل رقبة بجعل ثلثمائة
وسبعة وخمسين وعند جماع الرابعة يكون الحاصل من رقبة الاولى ثمانية وسبعين ومن الثانية
احدا وسبعين ومن الثالثة ستة وثلثين ومن الرابعة اثنين وخمسين فجملتها قدر رقبة واحدة
فتقسم بينهن على ما بقي من حقوقهن تكميلا للحقوق فحصل بهذا الطريق عتق المجموع على الكمال
فلا يكون وطي واحدة منهن حال عتقها فلا يجب شيء من العقر والحد وان كان الوطي للاماء في
المرض والاماء له غير من اجل الثلث اي ثلث المال علاء سهام العتق واجعل السعاية ضعفها
واجعل كل امة ربع الثلث لكون الجواري اربعا مثلا اذ اوطي الثلث فقط فحق الاولى
في مائتين وسبعة وسبعين وحق الثانية في مائة وستة وستين وحق الثالثة في مائتين واحد وعشرين وحق
الرابعة التي لم يجامع في ثلثمائة وسبعة وخمسين من تمام الرقبة فالمجموع الف واحد وسبعين
اجعله ثلث المال ثم اجعل سهام السعاية الفين ومائة واثنين واربعين فالجملة
ثلثة آلاف ومائتان وثلثة عشر فكل رقبة ثمانمائة وثلثة وربع فاضربها اربعة في الجملة تصير
اثني عشر الفا وثمانمائة واثنين وخمسين وثلث المال اربعة الاف ومائتان واربعة وثلثون
والثلثان ثمانية آلاف وخمسمائة وثمانية وستون فصار لكل رقبة اربعة امثال ما كان
فتضرب حق كل واحدة من السهام في المضروب وهو اربعة فيعتق ويسعى في الباقي وضبط
الباب ان المسائل اربع في جماع واحدة او ثنتين او ثلاث او اربع كل منها مع اطلاق
الواحدة او تعددها بعقد سواها وعلى كل تقدير فجماع الكل في الصحة او في المرض او البعض في الصحة

والبعض

والبعض في المرض وعلى التقادير اما ان يحل الوطي بيانا كما هو ابيها او له كما هو رايه فتطول
الكلام جدا فلذا اضربنا عن التفاصيل

باب طلاق آخر امراة

لو قال رجل آخر امراة اتزوجها طالق فتزوج زينب ثم عمرة ثم زينب بعد طلاقها ومات الرجل
طلقت عمرة لانها هي الآخرة لا زينب وان تزوجها آخرا لانها ذات واحدة اتصفت بالاولية
في نكاح هذا الرجل فلا تتصف بالآخرية فيه لما بينهما من التنافي اذ الاول اسم للفرد السابق
والآخر للفرد اللاحق ثم الاولية والآخرية وان كانا بحسب الظاهر المتضايفين بمعنى ان
الشيء لا يتصف بالاولية حتى يكون له آخر كما انه لا يتصف بالآخرية ما لم يكن له اول ويجوز ان يكون
الشيء اول الشيء في زمان وآخره في زمان آخر لكنهم يذهبون بحكم العرف ان ثبوت
صفة الاولية للشيء لا يتوقف على ثبوت صفة الآخرية لشيء آخر بل يكفي ذلك له لذاته وذات
المراة الموصوفة بالاولية موجودة في نكاحها السابق واتصافها بالاولية باق فلا تتصف بالآخرية
كذا الوراثة منهما بان نظر الى زينب وعمرة وقال آخر امراة اتزوجها منكما طالق والمسئلة
بحالها طلقت عمرة لكن متى طلقت عمرة كما تزوجها اي حين حصل التزوج من غير توقف على موت
الرجل لتقرر الوصف اعني الآخرية عليها اذ لو تزوج ثالثة فهي لا تكون منهما وثمة اي فيما اذا لم
يذكر منكما طلقت عمرة عند الموت اي موت الرجل يعني في آخر جزء من حيوته لعرضيته الزوال
لآخرية عمرة باحدى اي الآخرية بصدد ان تزول بان يتزوج امراة اخرى فلا يبقى
عمرة آخرا لانه اسم للفرد اللاحق بالنسبة الى الكل والاستقرار على عمرة ما دام الرجل حيا
ويستند طلاق عمرة عليه اي عند ابي حنيفة رح الى حال التزوج غير مقتصر على حال الموت
لان الموت مقرر لصفة الآخرية على عمرة بحيث لا تزول عنها الى اخرى لا معرف لذلك
لان ذلك كان معلوما لكنه كان بصدد الزوال فبالموت قد تقرر وصار بحيث لا تزول
وانما يكون معرفا لو كان ذلك مؤثرا غير معلوم الثبوت كالثلاث من الليالي والايام
فيما اذا قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لا يحكم بوقوع الطلاق ما لم يستمر
الدم ثلثة ايام وبعد الثلثة يحكم به من اول روية الدم اذ بمضي الثلثة عرف انها دم حيض
فيكون ذلك محض ظهور وتبين وقد اشرنا فيما سبق من كتاب الى الفرق بين التبيين
والاستناد وذلك ان معنى التبيين ظهور ان الامر كان ثابتا محققا في اول الوقت
ومعنى الاستناد انه يحكم بثبوته الآن لكن لا مقتصرا عليه بل مبنيا ومنه ايا متراجعا
الى اول الوقت حتى يشترط قيام المحل في جميع الوقت واما المقتصر فامر ظاهر و
المستند كالمتوسط بينه وبين المتبين واذا كان طلاق عمرة بطريق الاستناد
فلا ارث لها من الزوج لكون طلاقها حال الصحة ويجب لها على الزوج مهر آخر بالدخول
بها لكونها وطي شبهة وعندهما طلاقها مقتصر على حال الموت فترث لكونه طلاق الفار

ولا يجب الا المسمى لقيام النكاح حال الوطي ولو قال آخر تزوج اتزوجه فالتي اتزوجها طالق
فتزوج زينب ثم عمرة ثم زينب بعد طلاقه وما طلقت زينب لان الآخر هنا صفة للفعل الذي هو
التزوج فالوكنته اي تضاد آخرية مثله الذي هو التزوج الا للقطع بانه ليس عين التزوج الاول
وثمه اي فيما اذا قال آخر امراة اتزوج الآخرية صفة المراة لان المعنى المراة التي هي آخر كل امراة
وهي اي المراة الواحدة لا تكون اولا وآخرا للتضاد بينهما على ما بينا والاول قد ثبت اولا
فلا يثبت الآخرية واعتبر ما ذكرنا من ان الفعل يجوز ان يكون اولا وآخرا لاختلاف الذات
باجماع الحنفية بيمين الاولية ويمين الآخرية بالطريقة فانه لو قال اول امراة اتزوج فهي طالق
وقال ايضا آخر امراة اتزوج فهي طالق فتزوج زينب ثم عمرة ثم زينب لم يحنث في حق زينب الا باليمين
الاولى ولو قال اول تزوج وآخر تزوج والمسئلة بحالها حنث في حق زينب باليمينين فدل ذلك على
انها لا تكون اولا وآخرا لاختلاف تزوجها ثم لا يخفى ان المراد امتناع كون الذات الواحدة
متصفة بالاولية والآخرية في حق حكم واحد كتزوج بعد التزوج فلا يرد النقض باتصاف الباري
تعالى بكونه الاول والآخر بمعنى انه موجود قبل كل شيء وباق بعد كل شيء كذا الوزاد منهما و
قال آخر تزوج اتزوجه منكما فالتي اتزوج طالق وفي المسئلة بحاله طلقت زينب وتوقف
طلاقها على الموت اي موت الزوج الحالف لوجود التاكيد لتزوج عمرة قبله اي قبل الموت
ولا يكون تزوج زينب آخر تزوج تزوجه منهما بخلاف ما اذا قال آخر امراة اتزوجها منكما فتزوج
زينب ثم عمرة فان آخرية عمرة لا تزول بحال فلا يتوقف الطلاق على الموت كذا لو فعل ذلك
اي تزوج زينب ثم عمرة ثم زينب بعد طلاقها ثم يذكر الكلام الدال على الطلاق اي ذكره
بلفظ الماضي بان قال آخر امراة تزوجتها او منكما او قال آخر تزوج تزوجته او منكما فالحكم
كما سبق يعني ان في آخر امراة تطلق المراة الثانية دون التي تزوجها مرتين لانها قد حصلت
لها صفة الاولية فلا تتصف بالآخرية وتطلق الطلاق من غير توقف على الموت في شيء من
الصور لتقرر الوصف اعني الآخرية في الماضي بخلاف الآخرية في المستقبل فانها قد لا
تتقرر الا بالموت كما مر كذا لو نظر الى عشرة اعبد له مثلا فقال آخركم تزوجا حر وكذا لو قال
آخر تزوج يكون من احدكم فصاحبه اي صاحب ذلك التزوج حر يعني ان الحكم في ذلك مثل
ما ذكر في مسئلة آخر امراة وآخر تزوج في باب الطلاق حتى لو تزوج عبد منهم امراة ثم
تزوج الاول لا يعتق شيء في الحال ولا نظر اي لا انتظار فيها بالموت الموقوف كما كان ينتظر
ثمه لموت الزوج لتوهم التجدد للتزوج بان يتزوج عبد آخر بعده اي بعد موت المولى فلا
يعتق بمجرد موته صفة الآخرية للعبد من التزوج والاحد للمتزوج نعم لو مات جميع العبيد
سوى العبدين اللذين تزوجا تحقق آخرية العبد الثاني لا آخرية التزوج لاحتمال التجدد
فلو قيد ذلك بوقت بان قال آخركم تزوجا اليوم او آخر تزوج يكون من احدكم اليوم فعرفت

التم

الشمس كتحقق الآخرية للعبد والتزوج وكذا لو مات الجميع ولو تزوج العشرة كلهم تقررت الآخرية على
العاشر كما لو قال لعبدين له آخركما تزوجا حر حيث تتقرر الآخرية الا لكن لو قال آخر تزوج يكون
من احدكما فلا تتقرر الآخرية ما داما حيين ولو قال آخر عبد يتزوج فلا يتحقق الآخرية بتزوج العاشر
ايضا لجواز ان يملك عبدا آخر فيتزوج

باب الايمان التي يوجب الصدقة

لو قال كلما كلمته يوما فلله علي ان اتصدق بدرهم كلما كلمته يومين فعبدي حر اي فلله علي ان
اتصدق بدرهمين كلما كلمته ثلثة من الايام فثلثة اي فلله علي ان اتصدق بثلثة دراهم كلما
كلمته اربعة من الايام فباربعة من الدراهم كلما كلمته خمسة من الايام فبخمسة من الدراهم هكذا
ذكر محرر المسئلة بدون عطف ولعل الغرض من الشرط والجزاء في المعطوفات على ذكر العدد
لوقوع التنبيه عليه في صدر المسئلة فحكمه عطف على قال اي ذكر هذا الكلام ثم كلمه في اليوم الرابع
والخامس من يوم الحلف تصدق اي يلزمه ان يتصدق بثلثين درهما لان كلما يعم الفعل
وضعا ويلزم المقرون بضرورة عموم الفعل حتى يكون كل فعل شرطا بدليل كلما تزوجت امراة
او كلما كلمت صبيا كوفيا حنث يعم جميع نساء العالم وجميع رجال كوفة لعموم جميع التزوجات
والتكلمات وربما يعلل في الشرح بان النكرة تعم بعموم الوصف كما في الا اتزوج الا امراة كوفية
بل فيهما بان النكرة تعم في سياق الشرط فلا يتم الاستدلال والقول بان الحكم كالعموم يجوز ان
يثبت بعلل شتى لا يدفع المنع في الاستدلال والجواب ان المقصود عموم الوقت
المذكور في المسئلة والاستدلال انما هو بالنسبة الى عدم القول بعموم النكرة لعموم الوصف
او لكونها في سياق الشرط وبالجملة فالوقت المقرون بكلما في المسئلة عام فيحنث الحالف
مرتين في كل من الايمان الخمسة مرة بكلامه اليوم الرابع ومرة بكلامه اليوم الخامس ولازم بكل
الايمان مرتين خمسة عشر حاصلة من جمع درهم ودرهمين وثلثة واربعة وخمسة فالمرتان يلزم
وانما حنث في كل من اليومين في كل الايمان الخمسة لانه عقد الايمان الخمسة بكلمة التكرار
وضرب بكل يمين وقتا لا ينتهي اليمين بمضيه بل يتجدد بتجدده وهذه اليمين الاولى يوم فيتجدد
انعقادها بتجدد كل يوم والثانية يتجدد كل يومين وهكذا الى الخامسة فيتعلق الحنث بالكلام
في كل يوم حكما لليمين الاولى وفي كل يومين حكما للثانية وهكذا الى الخامسة فاذا كلمه في اليوم
الرابع وهو الدور الرابع من اليمين الاولى واليوم الثاني من الدور الثاني من اليمين الثانية
واليوم الاول من الدور الثاني من اليمين الثالثة واليوم الرابع من الدور الاول من
اليمين الرابعة واليوم الرابع من الدور الاول من اليمين الخامسة فيحنث في الايمان كلها
فاذا كلمه في اليوم الخامس حنث فيها كلها مرة اخرى لانها كما ينحل سعدد وهذا لو كلمه في
اليوم الاول مرة حنث في جميع الايام مرة فيلزمه ثلثون درهما الا مرة اي ليس الحكم انه يحنث مع
في اليوم الرابع ومرة في اليوم الخامس حسب اي لا في غيرهما من الايام وغير ذلك من الاوقات

كزعم على الرازي حال كون ذلك الزعم مبنيا بناء على ان كلما لعموم الافعال هي الاسماء فلا يعم الوقت
وان المدة المذكورة امد اي غاية للايمان ينتهي الايمان بانقضائها اي انقضاء تلك المدة بل الامد
كما لو قال كلما كلمت فلانا شهرا او سنة وكلمه بعد مضي الشهر او السنة فانه لا يحنث وبطل اليمين
لانتهاء وقتها كذلك ههنا كل من اليمين الاولى والثانية والثالثة قد انتهت بانتهاء وقتها وانما
بقيت اليمين الرابعة والخامسة فاذا كلمه في اليوم الرابع يحنث في اليمين الرابعة والخامسة فيلزمه
تسعة فاذا كلمه في اليوم الخامس واليمين الخامسة باقية يحنث فيها مرة لو في فيلزمه خمسة لو في
فيكون اللازم اربعة عشر وايضا فيما قال محمد رح تسوية بين ما اذا كانت الايمان مطلقة وما اذا
كانت موقتة وفيه الغاء ذكر الوقت وهذا لا يبقى اليمين فيما اذا كان الوقت معرفا مثل كلما
كلمته هذه السنة او هذا الشهر وكذا في المنكر لان الوقت المنكر في اليمين ينصرف الى ما يليها كالمعرف
واستحسن الكرخي هذا الطعن واجاب ابو علي الدقاق بان الفعل يفتقر الى الوقت كما يفتقر
الى المحل والمحل المنكر يتعمم بعموم الفعل مثل كلما تزوجت امراة فكذا الوقت المنكر وما لزم من الغاء
الوقت فانما جاء من جهة ذكر كلمة كلما وما ذكر من مسئلة الشهر او السنة فانما هو جواب العباس و
في الاستحسان يحنث وما قال من ان الوقت معرف معنى فهذا النوع من التعريف لا يمنع التعميم كما
اذا قال كلما كلمته يوم خميس فكذا فانه يتجدد الايمان كلها بتجدد الخميس وان كان الخميس معرفا معنى من
جهة انه ينصرف الى اول خميس يلي اليمين وهذا ما قال المصنف فانه اي زعم على الرازي مردود بما مر من
عموم الايام بعموم الافعال فلا ينتهي كل يمان بانقضائها بل يتجدد بتجدد ادوارها كهذا اي
لعموم الوقت بعموم الفعل في كلما كلمته يوم خميس يتعدد الحنث بتعدد الكلام في كل خميس نظرا
الى عموم الوقت وتعدد الكلام في الخميس الواحد نظرا الى عموم الفعل ولو كان الوقت غاية لانتهى
اليمين بانقضاء خميس واحد ولو قال كل يوم اكلم فيه فلانا فلله علي ان اتصدق فيه بدرهم كل
يوم من فيه بخمس وهكذا الى كل خمسة ايام يتصدق فيه اي لزمه ان يتصدق فيما اذا كلمه في اليوم
الرابع والخامس بثلثين وعشرين درهما الظاهر كله يعم الادوار اي الاوقات التي كان يتجدد
فيها اليمين في صورة كلما هي الافعال فكل دور يحنث فيه مرة لا يحنث فيه ثانيا لان كلما لا
يدل عليه وعموم تكرر الكلام لم يقتضه بحسب وقت والادوار انما يقتضي تكرر الفعل في الاوقات المتكررة
واذا كان كذلك فيحنث بالاول اي بالكلام في اليوم الرابع في الكل اي في جميع الايمان الخمسة
فيلزمه خمسة عشر ويحنث بالسابع اي بكلام اليوم الخامس في كل دور جديد لم يحنث فيه مرة
واليوم الخامس دور خامس من اليمين الاولى التي مدتها يوم واحد وايضا هو بدء الدور
الثالث من اليمين الثانية التي مدتها يومان وبدء الدور الثاني من اليمين الرابعة لان مدتها اربعة
ولم يحنث فيهن اي في هذه الادوار الثلثة للايمان الثلثة المذكورة لان حنثه انما كان في الادوار
السابقة عليها اعني رابع الاولى ومنتهى ثاني الثانية ومنتهى اول الرابعة فيكون هي ادوارا

جديدة فيحنث فيها بالكلام في اليوم الخامس وهو اي اليوم الخامس تمام الدور الاول من اليمين الخامسة
وثاني الدور الثالث من اليمين الثالثة وقد حنث فيهما في بكلام اليوم الرابع لانه اول الدور الثاني
من الثالثة ورابع الدور الاول من الخامسة فلا يحنث فيهما ثانيا فيسقط من العشر الثلث اي ما يحنث
في كل الايمان خمسة بعدم الحنث في الخامسة وثلثة بعدم الحنث في الثالثة فيبقى ثمان وعشرون وفي
بعض روايات هذا الكتاب لم يذكر كلمة فيه فقال كل يوم اكلم فلانا فعلي ان اتصدق بدرهم وهكذا
الى الخامسة وقال على الرازي ان اللازم على هذه الرواية التصدق بخمسة عشر والقول بالخمس
وعشرين غلط لان الحنث تعلق بالكلام لا بمضي الادوار حتى لو مضت ادوار ولم يكلم لا يحنث ولا
عموم في الكلام لعدم الموجب وانما العموم في الادوار فكل يمين حنث فيها مرة لا يحنث فيها ثانيا كما
لو قال كل دار ادخلها فعلي حجة فدخل دارين لم يلزمه الا حجة فلما حنث في الايمان الخمسة بكلام اليوم الرابع
لم يحنث بكلام اليوم الخامس بخلاف ما اذا ذكر كلمة فيه فقال اكلم فيه واتصدق فيه فان الكلام
متكرر ضرورة الاضافة الى المتكرر كما اذا قال كل دار ادخلها فعلي فيها حجة فدخل دارين يلزمه حجتان و
من المشايخ من صحح هذا الطعن وقال مبنى جواب محمد رح انه ذكر حرف الفاء او كلمة فيه اي الصدق
بها او فيه وانما تركه الكاتب ومنهم من قال بان في الكلام ما يوجب التكرار فانه لما قال كل يوم اكلم
فكذا ثم قال كل يومين ولم تتعدد اليمين بسوى اليوم الاول بعد تكرر الكلام في اليوم الاول فصار اليوم
الاول كل من اليمين الاولى وبعضا من اليمين الثانية والثالثة والرابعة والخامسة وكذلك كل
يوم فاذا كلمه في يوم واحد حنث في الايمان كلها فيتكرر الحنث بتعدد اليمين كما لو قال كل
دار ادخلها فعلي حجة كل دارين ادخلهما فعلي حجتان فدخل دارين يلزمه ثلث حجج ولا كذلك كل
دار ادخلها فعلي حجة فانه يمين واحد قطعا والحاصل انه يتكرر الحنث في مثله لتكرر يمين
واحد بل في يمينين او اكثر فريعة اي فريعة مما ذكر ان كلما في مثل هذا الكلام يعم الادوار ما
اذا قال بعتك هذا الشيء باثني عشر درهما على ان تعطيني من الثمن كل يوم درهما وكل يومين درهمين الى كل
اي لزمه ان يعطي اثني عشر في ستة ايام في كل واحد اي يوم درهما وفي كل زوج اي يومين اثنين
من الدراهم درهما لدور اليوم ودرهم لدور اليومين فاذا مضى يوم لزمه درهم لكونه الاول من دور
اليوم واذا مضى يومان فدرهم لكونه الثاني من دور اليوم ودرهمان لكونه الاول من دور اليومين فيكون
اربعة وهكذا الى كل يوم فيكون في ستة ايام اثنا عشر ولو قال بكاف الخطاب كلما كلمتك يوما او
كل يوم كلمتك فعلي ان اتصدق بدرهم وهكذا الى الخمسة وحنث بعده اي بعد ما قال كلما
كلمتك خمسة ايام او كل خمسة ايام كلمتك فعلي ان اتصدق بخمسة دراهم يتصدق في ما اذا ذكر الخطاب
بكلمة كلما بعشرين لحنثه في كل يمين تعلقها بعدها من الايمان اي يحنث في اليمين الاولى اربع مرات
وفي الثانية ثلثا وفي الثالثة مرتين وفي الرابعة مرة وذلك لان كل يمين يقع بعدها فهو وجود الشرط
لحنث ما قبلها لكونه كلاما مع المخاطب والايمان يتجدد انعقادها لكونها بكلمة المكررة في اليمين الثانية

يلزمه درهم لليمين الاولى وبالثالثة درهم لليمين الاولى لتجددها نعم ودرهمان للثانية بعد
وبالرابعة درهم للاولى وآخران للثانية وثلثة للثالثة بصير عشرة وبالخامسة درهم اخر للاولى واذكر
للثانية وثلثة اخرى للثالثة واربعة للرابعة بصير عشرين ولا حنث في الخامسة لعدم الكلام بعدها وكر
كل اي وفيما ذكر اليمين بلفظ كل فقال كل يوم اكلمك فيه فعلي ان اتصدق بدرهم وهكذا الى خمسة لزمه
ان يتصدق بعشرة من الدراهم لحنثه في كل يمين مرة بحسب اي بما تلونا فقط لا تتعدد الايمان
بعد ها لعدم كلمة التكرار في اليمين الثانية يلزمه درهم للاولى وبالثالثة درهمان للثانية وبالرابعة ثلثة للثالثة
وبالخامسة اربعة للرابعة بصير عشرة ولا حنث في الخامسة للسكوت بعدها ثم ذلك اي ان لم يسكت
بعد الخامسة بل كلم المخاطب في يوم اخر فكلام في الضابط ان يزيد في ... اي كان اليمين بكلمة كلما بكل
كلام يقع بعد ذلك اي اكثر الايمان على ما ذكرنا مثلا لو كلمه في اليوم السادس تزيد على العشرين الا انه
خمسة للاولى وثمانية للثانية وتسعة للثالثة وثمانية للرابعة يكون خمسة وثلثين والمجموع خمسة وخمسين
فربما يكون الزائد خمسة عشر والمجموع على الزائد مع الاصل خمسة وثلثين فلنا مل لئلا يتوهم ان الزائد
وثلثون والمجموع خمسة وخمسون وعلى هذا القياس لو كلمه بكلام اخر ولو في ما اذا كان اليمين بكلمة
كل مع الخطاب بان قال كل يوم اكلمك فيه فعلي ان اتصدق بدرهم وهكذا الى الخمسة لو كلمه في اليوم السادس
يلزمه بالكلام في اليوم السادس ايضا كما كلمه في يوم الحلف ستة بعد العشرة اللازمة بالايمان الاربعة
وتلك الستة واحد منها لليمين الخامسة وواحد للتجدد اخر لليمين الاولى ويلزمه بالكلام في اليوم الثالث
ثلثة واحد لتجدد دور ثالث لليمين الاولى ودور ثاني للثانية ويلزمه بالكلام الثاني تجدد في
اليوم الرابع اربعة واحد لتجدد دور رابع لليمين الاولى وثلثة لتجدد دور ثان لليمين الثالثة و
يلزمه بالكلام في اليوم الخامس سبعة واحد لتجدد دور خامس لليمين الاولى واثنان لتجدد دور ثالث
لليمين الثانية واربعة لتجدد دور ثان لليمين الرابعة ولا يخفى في غير ما ذكرنا من الايمان لوقوع
الحنث بما مر على ما لا يخفى على المتامل والحرف الذي يبتني عليه الاحكام دوران الحنث مع
تجدد دور اي ترتبه عليه وجودا وعدما بمعنى انه كلما تجدد دور وقع حنث لوجود الشرط
وكلما لم يتجدد لم يقع لعدم الشرط ولو حلف لا اكلمه يوما ولا يومين باعادة حرف النفي
فكلمه في اليوم الاول او الثاني حنث وسقط ولو كلمه في اليوم الثالث لم يحنث لان الحلف معاد
مع اعادة كلمة النفي وفائدته بالاستبداد اي استقلال كل من الوقتين بالنفي كانه افرد كلا منهما
بالذكر وقال والله لا اكلمه يوما والله لا اكلمه يومين ويكون المذكور يحسب مبتدءا من وقت واحد
اصله اي اصل هذا الحكم مثله لا اكل خبزا ولا تمرا فانه يحنث باكل احدهما لانه بمنزلة ما اذا قال والله
لا اكل خبزا والله لا اكل تمرا لحقيقة لاستقلال كل منهما بالنفي بخلاف لا اكل خبزا وتمرا فانه
لا يحنث الا بهما كليهما جميعا فاليوم الاول مقصود منهما اي من اليمين جميعا لانه متم لليمين
الاولى وبعض مدة من الثانية كما تقدم من ادوار المسئلة بعد ما حنث بعد اليوم الاول في كل

يوم اكلمه فعلي ان اتصدق بدرهم وهكذا الى الخمسة تمام مدة دور اليمين الاولى وبعض مدة دور الثانية
حتى يمضي يومين يتم دوران للاولى ودور للثانية وكذا انهما يمضي يوم واحد ينتهي اليمين الاولى
وبمضي يومين ينتهيان جميعا فلذا يحنث في الثالث وفي ما اذا حلف لا اكلمه يوما ويومين بدون
اعادة حرف النفي يحنث بكلامه في اليوم الثالث لان اليمين بعد يومين اذ لم يستقل بالنفي
فهو عطف محض على الاول فيقال بيوم ويصير بمنزلة ما اذا قال والله لا اكلمه ثلثة ايام لان الجمع
بحرف الجمع كالجمع بلفظ المجموع فلا يتداخل بين الوقتين بخلاف ولا يومين فانه ليس في التحقيق
من عطف الظرف على الظرف بل من عطف الفعل على الفعل اي ولا اكلمه يومين وفي مثله
يتداخل الوقتان باب اجازة الطلاق ولو قالت الزوجة طلقت
نفسي فاجاز الزوج طلقت طلاقا رجعيا اعتبارا للاجازة بالانشاء فصار كانه قال ابتداء
طلقتك وهو يطلقها رجعية وتوضيحه ان الاجازة اللاحقة بمنزلة الاذن السابق
فصار كانه صدر كلامها بعد الاذن والتفويض كذا لو قالت ابنت نفسي فقال الزوج اجزت
فانها تبين اذا نويا اي الزوج والزوجة الطلاق ولو كان ما نوياه ثلثا فانه يقع الثلث
بخلاف الاول اي طلقت نفسي فانه لا تشترط فيه النية لكونه صريحا والا يصح فيه الثلث كما في
الانشاء واحترز بقوله اذا نويا عما اذا لم ينو احدهما فانه لا يقع شيء لكونه من الكنايات
المفتقرة الى النية وان لم يذكر صريحا في الكتاب اشتراط نيتها كذا لو قالت حرمت نفسي
فقال اجزت طلقت بشرط نيتهما وصح فيه الثلث واما بدون النية من الزوج فهو ايلاء
كما اذا قال ابتداء حرمتك ولم ينو شيئا فانه ايلاء لانه اي التحريم يمين لقوله تعالى قد فرض
الله لكم تحلة ايمانكم بعد قوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك فكان بمنزلة والله لا اقربك فكان ايلاء
ولا كذلك ابنت لانه ليس بيمين فافترقا وفي قولها اخترت نفسي ثم قول الزوج اجزت
لا يقع شيء اذ لم يوضع في هذا اللفظ للطلاق اصلا كما في طلقت وانعرف ايضا في التطليق
كما في ابنت وحرمت الا حال كونه جوابا للتفويض كما اذا قال اختاري نفسك
فقالت اخترت فانه يكون طلاقا وليس بجواب فيكون لغوا كذا لا يقع شيء في قولها
انا جعلت الخيار الي فطلقت نفسي او قولها انا جعلت امري بيدي فطلقت فقال الزوج
اجزت لان الفارسي فطلقت للتفسير الناصح والتخيير او جعل الامر بيدها كناية والتصحيح
يصلح تفسيرا للكناية والفاء كثيرا ما يستعمل فيه نظرا الى مرتبة المفسر بعد المفسر فجعل
عليه كما لو قال الزوج انا اللي نفسك وطلقي فقالت اخترت فانه يقع طلاق واحد فيها الى
التفسير فاعتبر هنا المفسر لانه المقصود وصار كانها قالت جعلت الخيار الي
او امري بيدي على قصد الطلاق فاخترت ولغا ذلك لفقد التمليك بها وقد عرف
ان قولها اخترت بدون ان يكون جوابا للتخيير وتمليك سابق من الزوج لغو لا يقع به شيء بخلاف قول

اذا قالت جعلت الخيار الي او امري بيدي وطلقت نفسي بلفظ الواو ومكان الفاء لانه
للابتداء دون التعقيب فيقع بهذه الطلقة رجعية اذا اجاز الزوج كما مر في صدر الباب
وتخير المراة في صورتي الفاء والواو كما لو لم تتعرض للطلاق واقتصرت على قولها انا
جعلت الخيار الي او امري بيدي اي يصير لها الخيار وكان الامر باليد بقولها جعلت الخيار الي
او امري بيدي اذا الحقتها الاجازة حتى لو اختارت نفسها بعد ذلك يقع طلاق في صورة
الفاء وطلاق اخر في صورة الواو وهذا بخلاف ما اذا قالت اخترت نفسي وقال الزوج
اجزت ونوى به الطلاق فانه لا يقع شيء اذ توقف اي يجعل موقوفا على الاجازة من الزوج
ماله انشاؤه اي ما يكون للزوج ولاية انشائه وهو التخيير لا الاختيار فان له ان يجعل
الخيار الى الزوجة وليس له ان يختار نفسها بعد جعل الخيار لها فاعتبرت اجازة التخيير و
لغت اجازة الاختيار ثم استشعر انه ينبغي ان تعتبر اجازة الاختيار ويقع به الطلاق لان
الاجازة تستند الى وقت التصرف الموقوف كما في البيع الموقوف اذا اجاز المالك حيث
ثبت ملك المشتري من وقت البيع وح تستند التخيير والتفويض الحاصل بالاجازة الى
زمان تصرف المراة واختيارها نفسها فيصير كانها اختارت نفسها بعد التفويض فطلقت فاجاب
بقوله ولم يستند اي التخيير الى زمان اختيار المراة نفسها لانه سبب اي لان التخيير الصادر
عنها بطريق الفضولي انما يكون سببا لوقوع الطلاق بالاختيار عند الاجازة من الزوج
لا قبلها للتعلق بها اي لتعلق التخيير في حق السببية معلق بالاجازة والمعلق بالشرط لا يكون
سببا قبل وجود الشرط والدليل على كونه معلقا بالاجازة ما اشار اليه بقوله حتى اعتبر
المجلس الذي يعتبر الجواب عليه بعدها اي بعد الاجازة وحتى لم يعتد بوجود الشرط قبلها
اي قبل الاجازة في تعليق الفضولي اي فيما اذا قال فضولي لزوجة مكلف ان دخلت
الدار فانت طالق فدخلت ثم اجاز الزوج لم يقع الطلاق ولم يجعل الدخول السابق
على الاجازة وقوعا للشرط والتخيير من الفضولي بخلاف البيع الصادر من الفضولي لانه لا يقبل
التعليق لكونه من التمليكات المحضة فاعتبر سببا حال العقد من غير توقف في حق السببية على
الاجازة وانما توقف على الاجازة حكمه الذي هو الملك فاذا وجدت تستند الى زمان السبب
واما التفويض فتمليك فيه معنى الاسقاط من حيث كونه تمليكا اقتصر جوابه على المجلس ومن حيث
كونه اسقاطا صح فيه التعليق كذا اي مثل جعلت الخيار الي تطلق لما اذا قالت انا جعلت امس
امري بيدي واخترت فقال الزوج صدقت واجزت الساعة ذلك ينوي به الطلاق فانه لا
تقع الطلاق ويصير الامر بيدها في مجلسها وفيما اذا قالت انا قلت امس امري بيدي اليوم
واخترت نفسي فقال الزوج صدقت واجزت الساعة ذلك الاختيار لها اي لا يقع الطلاق
ولا يثبت الخيار وذلك الامر الموقت ثمه اي فيما قلت امس امري بيدي وقت التكلم

يعني امس ح

اي

اي جعل الامر بيدها لانه ظرف لغو لقوله جعلت لا لكون الامر باليد بل هو مرسل لا توقيت فيه قائم وقت
الاجازة فبالاجازة يصير الامر بيدها وتكون المجلس بعد الاجازة والوقت يعني قوله اليوم منتهيا اي في مسئلة
قلت امس وقت للامر اي لكون الامر بيدها يعني انه موقت باليوم لانه متعلق بالظرف الواقع خبر المبتدا
وامس يتعلق بقوله قلت فامس وقت للتوقيت واليوم للموقت فانتهى الامر لمضيه اي مضي الوقت الذي
هو اليوم فلم يصح اجازته اذ الاجازة انما تنفذ به القائم لا المنقضي وهذا كما قال قاضيخان في
الفصل الاول ذكر امس لبيان وقت التكلم لا للتوقيت الامر بالامس فيتوقف الامر المطلق على
اجازة الزوج فاذا اجازه فالامر قائم صحت اجازته اما في الفصل الثاني فذكر اليوم لا لبيان وقت
التكلم بل للتوقيت الامر بالامس فيتوقف الامر الموقت فلم يبق بعد مضي الامس فلا يصح اجازته
وفي قوله لمضيه اشارة الى ان الامر قائم بتمام اليوم لان اليوم اسم له حتى لو قيل اليوم كله كان
تاكيدا لا تقييدا وكون الامر باليد مما يمتد ومن قواعدهم ان المتعلق بالفعل الممتد بدون واسطة في
يكون معيارا مستوعبا بخلاف المتعلق بغير الممتد كالبيع فانه يكون ظرفا محضا مثل بعتك اليوم
ولو ذكر كما تعدد من كسعاب مثل بعته اليوم كله فسد البيع ولو قال رجل لامراة تزوجتك على انك
طالق فقبلت المراة صح النكاح ولم يقع الطلاق لسبقه اي سبق الطلاق الملك اذ هو اي الملك
انما هو حاصل بالقبول وبعد القبول لا ملك ولا طلاق دل حكم هذه المسئلة على ان المعجوز عن انشائه
اي التصرف الذي يعجز الشخص عن انشائه لا يتوقف على فعل ذلك الشخص حيث لم يجعل ايجاب الطلاق
الصادر عن الرجل الغير النافذ عليه في الحال لافتقاره الى الملك المفتقر الى قبول المراة النكاح موقوفا
وقوعه ولا وقوعه على قبولها ولا قبولها بل جعل لغوا لان المراة عاجزة عن انشاء الطلاق وهذا
لغا ايجاب الفضولي طلاق امراة الصبي وكذا قول المراة اخترت نفسي بخلاف خيرتك يعني ولو بدات
المراة وقالت لرجل تزوجتك على اني طالق فقبل الرجل وقع الطلاق لسبق الملك لثبوته بمجرد القبول
وكون وقوع الطلاق بعد الاجازة المقارنة للقبول كذا التفصيل في الامر باليد يعني لو بدا الزوج
فقال تزوجتك على ان امرك بيدك فقبلت لم يصر الامر بيدها ولو بدات فقبل صار وهذه هي اي
مسئلة الامر باليد هي الحيلة في التحليل للمطلقة الثلاث على وجه لا يتمكن المحلل من امساكها فانها
اذا بدات وقالت تزوجتك على ان امري بيدي فقبل صار الامر بيدها لا مسئلة الطلاق لان قول
تزوجتك على اني طالق فقبل لا مساغ للقبول

باب الايمان التي فيها الخيار

قد اشرنا فيما سبق ان كلمة من مقدرة اي باب من كذا والا فقد سبق باب اليمين التي فيها الخيار
وفي الجوامع ههنا باب آخر ادمجه المصنف في اثناء الابواب السابقة لو قال والله لا ادخل هذه
الدار او لا ادخل هذه الدار الاخرى فدخل احدهما بر في يمينه حنث ولو قال والله لا ادخل
هذه الدار او هذه الدار الاخرى فدخل احدهما بر في يمينه لان الحكم للاستغراق من كلمة او نكرة في موضع
احد الامرين فيحصل البر بدخول احدهما بمنزلة ما اذا قال

والله لا ادخل واحدة من الدارين وتعم النكرة الافراد في النفي بمنزلة لا ادخل هذه ولا
هذه فيحنث بدخول ايتهما كان وقوله الافراد اشارة الى انها لا تعم المرات بل بدخول
احديهما يسقط اليمين دليله اي دليل كون مدلول او في النفي للعموم ومن الايات المخصوصة
قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك للقطع بانه لو اطاع احدهما عصى
وآية التكفير اي قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة
للقطع بان الواجب احد الامور المذكورة لا كلها وههنا سؤال ظاهر وهو ان عموم او في
النفي انما يكون اذا دخل النفي على او ليكون النكرة في سياق النفي كما في آية لا اذا دخلت او
على النفي وكان النفي في سياق الابهام كما في مثلنا فان مثله انما هو لاحد النفيين وقوله
يوجب عموم النفي حتى لو جعل او كفورا في تقدير او لا تطع كفورا لم يفد العموم ولم يدل الا على وجوب
احد النفيين وهذا اذا لم يكن المعنى على العموم قدروا الفعل بعد او لتصحيح الكلام كما في قوله تعالى
لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها اذ ليس المعنى ولا كسبت لان من لم يؤمن معلوم انه
لم يكسب في ايمانها خيرا فقالوا التقدير او لم تكن كسبت ليكون المعنى على اتصاف نفسا باحد النفيين
ويستقيم المعنى من غير استدراك وهذا اوضح مشهور فيما بينهم وهو رحمه الله وان كان اماما في
اللغة فمثله لا يخالف المقرر بين الجمهور وبهذا اجاب بعض علماء المذهب بان لفظ لا ادخل
بعد كلمة او لغو غير محتاج اليه والمعنى او هذه وتلقاه البعض بانه يكون بمنزلة السكوت ولا
يدخل الدار الاخرى تحت اليمين وايضا الاعتراض هو انه لم يضع المسئلة بهذه العبارة مع فيها
من الاختلال وبعد ما وضعها كذلك فلم جعل الجواب انه يحنث بدخول احدى الدارين مع ان
الجواب الصحيح المطابق لوضع المسئلة بهذه العبارة انه يحنث بدخول الدارين جميعا اذ به
يتحقق احد النقيضين ولو قال والله لا ادخل هذه ابدا او لا ادخل هذه اليوم بر بدخول الدار
الثانية في اليوم ويسقط يمين النفي وحنث بفوته اي فوت دخولها بان مضى اليوم ولم يدخلها
او بدخول الدار الاولى وفاء بالشرط لان المحلوف عليه عدم دخول الاولى اصلا او دخول
الثانية اليوم فيكون شرط البر تحقق احد الامرين اللذين هما النفي والاثبات فيحصل بدخول
الثانية في اليوم وشرط الحنث انتفاء الامرين جميعا وذلك بدخول الاولى في وقت ما او بعدم
دخول الثانية في اليوم ولا يخفى انه يحصل البر ايضا بعدم دخول الاولى مدة العمر وانما لم يحمل او
ههنا على الغاية كما هو اصله فيما اذا دخلت بين النفي والاثبات لتعذر ذلك اذ المؤبد لا ينتهي باليوم
ويتحمل اليمين بالحنث مرة في هذه المسائل لانه اذا ذكر اسمه اي اسم الله وانما
يتعدد بتعدد ذكره كذا المؤبد بالاثبات مثل والله لادخلن هذه اليوم او لا ادخل هذه ابدا
لان الابد يصلح غاية للموقت فيبر بدخول الاولى في اليوم ويحنث بدخول الثانية في الجملة او بعدم
دخول الاولى ولا الثانية ولو لم يوقت اصلا بان قال لا ادخل هذه او ادخل هذه حنث بدخول

الاولى قبل الثانية وبر بعكسها اي بدخول الثانية قبل الاولى حملا لكلمة او على الغاية كقوله تعالى
تقاتلونهم او يسلمون يعني حتى يسلموا وان لم يكن هذا بين النفي والاثبات لكن المعنى على الغاية
واما اذا وقعت بين النفي والاثبات فالعامة على انها للغاية لشيوعه في العرف والاستعمال كقوله تعالى
حكاية لن ابرح الارض حتى يأذن لي ابي او يحكم الله لي وقوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من
الارض ينبوعا او يكون لك جنة وقال ش لا استطيع نزوعا عن مودتها او يصنع الحب
لي غير الذي صنعا وتقول لا ابرح او تعطيني حقي وانت خبير بحال هذه التمسكات فان بعضها
مما صرح فيه بكلمة حتى ثم عطف بكلمة او على المنصوب بعدها وبعضها مما ذكرت فيه او والنصب
بعدها للمضارع باضمار ان مثل لالزمنك او تعطيني حقي فاين هذا مما نحن فيه ولهذا ذهب ابو بكر
البلخي الى ان او في هذه المسائل للتخيير كما في الموقت ويكون البر والحنث كما هو لكن بناء على
انه تخير بنفسه بين يمين النفي ويمين الاثبات فاذا دخل الاولى قبل الثانية تعين يمين
النفي للحنث فسقط الاخرى ولما لم يدخل الاولى ودخل الاخرى تعين يمين الاثبات للبر فلا
يبقى يمين النفي لان الملتزم احدى اليمينين كذا في بعض الجوامع والذي يقتضيه ظاهر اللفظ
انه لما حلف على احد الامرين النفي والاثبات فالبر باحدهما بان لا يدخل الاولى اصلا مدة
العمر او يدخل الثانية في الجملة والحنث بعدمهما بان يدخل الاولى ولا يدخل الثانية كذا
زيادة او واحد على مرة بان يذكر مرتين او اكثر مثل لا ادخل هذه او ادخل هذه الدار الاخرى او
ادخل هذه الدار الاخرى المغايرة لهما فان الوقف في ذلك ايضا للغاية والغاية ههنا دخول احدى الدارين
الاخريين لا بعينها فيحنث بدخول الاولى قبل احدى الاخريين ويبر بالعكس وتوكيدا اي ترك الغاية
وعدم حملها عليها في الموقت مثل لا ادخل هذه ابدا او ادخل هذه للنص على التابيد المنافي
للانتهاء بالغاية كما لو قلت لا ادخل هذه ابدا حتى ادخل تلك ولان التابيد مستفاد من ظاهر النفي
في مثل لا ادخل هذه من غير تنصيص عليه فهو لا ينافي الانتهاء بالغاية لانه بمنزلة تخصيص ظاهر
العموم بلفظ ظاهر في التخصيص فلو نوى في غير الموقت التخيير حتى يكون المنعقد يمينا يلتزم ايتهما
شاء صدق كما في الموقت لان ذلك محتمل اللفظ بل ظاهره ولما ذهب ابو بكر البلخي
الى انها في الموقتة وغير الموقتة للتخيير حمل ما ذكره محمد رحمه الله من انه لو نوى التخيير صدق على التخيير
بوجه آخر غير ما هو ظاهر اللفظ والحاصل بدون النية وذلك بان يضمر كلمة النفي بعد كلمة او بقرينة
العطف حتى يكون التقدير لا ادخل هذه او لا ادخل هذه ويكون التخيير بين النفيين وبدون النية
كان التخيير بين النفي والاثبات وتحقيقه ان قوله او ادخل ظاهره العطف على لا ادخل اعني
الفعل مع حرف النفي ويحتمل العطف على الفعل بعد النفي ليكون المعنى او لا ادخل واليه ذكر
البلخي اشار المصنف بقوله وقيل طريقه طريق التخيير الثابت بالنية الغاية بدونها اضمار النفي بعد
كلمة او كما في المعطوف عليه اي عطف الفعل على نفس الفعل ليظهر اثر النفي فيهما جميعا ويكون المعنى او لا ادخل

سيما في غير المؤكد باللام والنون فانه يحسن فيه اضمار النفي غاية الحسن لصحة جواب القسم اذا كان
فعله مضارعا مثبتا لا بد فيه من اللام والنون المؤكدة مثل والله لافعلن واذا خلا عن ذلك كان
على اضمار النفي حتى لو قال والله افعل لم يحنث بالترك لانه على اضمار النفي اي لا افعل وهل يحنث
بالفعل قيل لا لمكان الشك اذ قلما يعرف العامة تلك المباحث من العربية لا يقال فعلى ما ذكرتم
ينبغي ان يكون اضمار النفي لازما لتصحيح وقوعه جوابا للقسم لانا نقول ذلك فيما هو صريح الجواب
واما العطف فلا اذ لا يصح في التابع ما لا يصح في المتبوع قوله سيما على اضمار النفي اي لا سيما
والبيت من قصيدة المتنبي وهو من قولهم اذا كان الاسم بعد مجرورا وان كان منصوبا فتمييز والمنصوب
تمييز او استثناء لاستعمال كلمة لا سيما استعمال كلمات الاستثناء وقوله في غير معلق بما تضمنه
معنى ما اي لا مثل الاضمار في غير المؤكد انتهى اي اثر كون التخيير بين النفي والاثبات على ما يراه العامة
او بين النفيين على ما يراه البلخي فلو نوى هل الحنث في هذه اليمين بدخول الدار الثانية ام لا بل بالموت
لا عن دخول اصلا فعند العامة بالموت لا عن دخول لانه لما كان مخيرا بين النفي والاثبات
اي بين ان يلتزم يمين النفي او يمين الاثبات فاذا دخل الثانية فقد بر في يمين الاثبات فسقط يمين
النفي واذا مات قبل ان يدخل احدهما فقد حنث في يمين الاثبات في آخر جزء من الحياة وبر في يمين
النفي وكان اعتبار الحنث وايجاب الكفارة اولى احتياطا في باب العبادة وعند البلخي الحنث
بدخول الثانية لانه مخير بين يميني نفي فاذا دخل الثانية هدم الاولى فقد حنث في احدهما وبر في الاخرى
واعتبار الحنث اولى واما اذا مات لا عن دخول فقد بر في اليمينين جميعا لكونهما على النفي وايضا انه
يخالف الغاية فهو عطف على قوله هل الحنث الخ لانه في موضع الرفع خبر للمبتدأ على معنى انه جواب
هذا السؤال ومعناه يخالف الطريق في امر الغاية وبيانها على انه عند البلخي لا يكون للغاية اصلا بل
يكون بدون النية للتخيير بين النفي والاثبات ومعها للتخيير بين النفيين وعند العامة يكون بدون النية
للغاية ومعها للتخيير بين النفي والاثبات هذا آخر كتاب الايمان الذي هو عمدة الكتاب والله تعالى
اسال التوفيق لشرح باقي الكتاب على وجه السداد والصواب وهو الموفق والمعين

كتاب النكاح باب الامة

عبد تزوج امرأة بغير اذن المولى
فاذن له فيه اي في التزوج فاجاز العبد بعد الاذن ذلك النكاح الموقوف جاز استحسانا
والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر رح لان الاجازة ليست بنكاح وهذا لا ينعقد بالشهود وهو
انما امر بالنكاح وانما جاز لان المقصود من الاذن هو الحكم اي ما يثبت بالنكاح من حل الوطء وشغل
رقبة العبد بالمهر والنفقة والاجازة في حقه اي في هذا الحكم كالانشاء لحصوله بهما وهذا بخلاف ما اذا
اذن له في تزوج معينة فتزوج غيرها فانه لا ينفذ لعدم دخوله تحت الاذن وان حصل المقصود وفي
بعض الجوامع ان العبد مأمور بالعقد بصفة التمام وتمام العقد بالنفاذ فالتمام والنفاذ بمنزلة
البعض من العقد ومن ملك الكل ملك البعض ضرورة الا انه لزم على ما ذكرنا البيع اي ما اذا باع العبد المحجور

شيئا من كسبه ثم اذن له المولى في التجارة فاجاز ذلك البيع فانه لا يجوز الا بالاذن لم يتناول الماضي
بدليل عدم جواز تبرعاته ببيع مال المولى بعد الاذن ولا يلزم ايضا الشراء اي ما اذا اشترى
العبد المحجور شيئا ثم اذن له في التجارة فاجاز فانه لا يجوز لتعذر التنفيذ للشراء كما توقف اي
على الوجه الذي توقف لانه توقف على اجازة المولى فلا ينفذ باجازة العبد وانما نفذ باجازة العبد
بعد الاذن نكاحه الموقوف على اذن المولى لان للمولى تزويجه ولو بعد الاذن فهو بالاذن اقامه مقام
نفسه فكانت اجازته بمنزلة اجازة المولى ولا يلزم ايضا العتق اي ما اذا اعتق العبد بعد ما تزوج
بغير اذن المولى حيث يجوز لوجود العقد السابق من غير اجازة لاحقة لانه زال المانع من النفاذ
وهو الرق لان نكاح العبد بغير اذن المولى انما توقف لحق المولى لا لحق العبد لانه رضي بالعقد وحق
المولى زال بالعتق فينفذ من غير اجازة بخلاف البلوغ فيما اذا زوج الصبي العاقل ثم بلغ قبل ان
يجيز الولي فانه لا ينفذ الا باجازة الصبي بعد البلوغ وان زال حق الولي بالبلوغ وذلك لان قول
الصبي غير ملزم لانه ليس من اهل الالزام لنقصان في حاله بسبب قصور العقل بخلاف العبد
المكلف فانه من اهل الالتزام وانما التوقف لحق المولى واذا كان قول الصبي غير ملزم فلا بد من
التنفيذ ليصح الالتزام بمنزلة ما اذا زوجه في صغره اجنبي ثم بلغ لا يجوز الا باجازته كذا اي مثل اجازة
العبد بعد الاذن اجازة الوارث والمشتري في انه يجوز بها النكاح الموقوف للعبد وذلك فيما اذا
زوج فضولي امة بلا اذن المولى ثم مات المولى فاجاز وارثه او باعها المولى فاجاز المشتري
فانه يجوز ذلك النكاح ما لم يطأ الامة للوارث او المشتري حل بات وذلك بان يكون الوارث
او المشتري ابنا او كانت الامة موطوءة الاب او محرمة بالرضاع او نحو ذلك واما اذا
طرأ الحل لا يجوز النكاح الموقوف باجازتهما لانه يستند الاجازة الى وقت العقد فيلزم اجتماع
حل الامة للزوج وللوارث او المشتري في وقت واحد وهو مستحيل شرعا وانما قيد بالبات
لان الاجتماع في الحل الموقوف جائز كالامة المنكوحة بالاذن يحل للمولى موقوفا على طلاق
الزوج او موته ولو قال المولى له اي لعبده تزوج على رقبتك ففعل جاز لاجتماع الشرائط
اي في الحرة فان العبد لو تزوجها على رقبته لم يجز لاقتران المنافي للنكاح مع النكاح فان ملك البدل ليس
في المعاوضات يقع معا ومالكية المرأة لرقبة الرجل تنافي صحة النكاح بينهما حتى لو طرأ ذلك على
النكاح بان ملك الزوج زوجها بطل النكاح وارتفع فاذا قارنه امتنع واندفع بطريق الاولى اذ
الدفع اسهل من الرفع والامة المكاتبة فانه لو تزوج مكاتبة على رقبته لم يجز لان حق الملك الثابت
للمكاتبة في كسبها الذي من جملتها المهر يمنع ابتداء النكاح ان لم يرفع النكاح حتى لو زوجت
نفسها من عبد لها من كسبها لم يجز ولو اشترت زوجها لم يبطل النكاح لكن العلماء على ان النكاح ولا
ترفعه بمعنى انها اذا وطئت منكوحة بشبهة وجبت العدة لم يبطل بذلك نكاحها العام والحاصل
ان حقيقة الملك يمنع ويرفعه وحق الملك لكونه اضعف يمنع ولا يرفع الا انه اسهل في ان يتزوج العبد

المأذون على رقبته امة او مدبرة او ام ولد وصارت رقبته ملكا لمولى الزوجة لانه لا يملكن
وان هن حق الملك ولو تزوج حرة او مكاتبة لم يجز لان للحرة حقيقة الملك في المهر وللمكاتبة حق الملك
فان قيل المهر يثبت ملكا للامة اولا ثم ينتقل الى المولى بدليل انه يقضي من المهر دينها قلنا ذاك
في حق قضاء الدين خاصة لنوع ضرورة ولا يظهر في حق منع النكاح فان قيل لو لم يثبت للرقيق
الملك اولا لما صح قبولها الهبة قلنا هي كالولي يصح قبوله في الهبة للصغير والاهلية للملك
واذا لم يجز تزوجه بالحرة والمكاتبة فان دخل بهما يباع العبد في كل الاقل من قيمته ومهر المثل الا ان يفديه
المولى بمنزلة دين لزمه باذن المولى لان الاذن في النكاح ينصرف عند ابي حنيفة رحمه الله الى
الفاسد والجائز وقالا يتبع العبد به اي بالاقل من قيمته ومهر المثل بعد العتق لان مطلق
الاذن عندهما ينصرف الى الجائز وهي اي المسألة موقوفة في الاصل وفصل الخلاف انما هو فيما
اذا اطلق الاذن وهي مسألة الاصل واما هنا فقد تقيد بالرقبة وبهذا القيد قد يفضي الى الفساد
فصار هذا الاذن كما اذا اذن له في تزوج حرة او مكاتبة على رقبته كذا لو لم يسبق للعبد
اذن في التزوج على رقبته وتزوج على رقبته حرة او مكاتبة واجاز المولى ذلك قبل الدخول ثم
دخل بهما يباع في الاقل من قيمته ومهر المثل لكن رضي من المولى بالتعلق اي بتعلق المهر برقبة
العبد لان الرضى بالعقد رضى بالدخول والرضى بهما رضى بما يترتب عليهما من تعلق المهر بالرقبة
وان اجاز المولى بعده اي بعد الدخول يتبع العبد بالاقل من قيمته ومهر المثل اذا اعتق
لعدم النفاذ اي نفاذ تعلق المهر بالرقبة في حق المولى لان وجوب المهر مضاف الى الدخول لكونه في
الشرط وقد وجد الدخول قبل الاجازة ولا استناد في الفائت دونه اي دون النفاذ ليمكن ان يستند
حكم الاجازة الى وقت الدخول الفائت قبل النفاذ واذا لم يستند نفي الاذن في حق الدخول
صار كان لم يكن فكان المهر اللازم بالدخول دينا لزم العبد بغير اذن المولى فطالب هو اذا به
بعد العتق ثم استشعر ان المهر ضمان الفعل الذي هو الدخول ولزوم ضمان الفعل لا يتوقف على
الاذن فاجاب بقوله ثم هو اي المهر ضمان القول الصادر من العبد في العقد اذ باعتباره يصير
الدخول سببا لوجوب المهر اذ لولاه اي القول حدا اي لزمه الحد دون المهر لكون فعله زنا ح
واما اذا تزوج امة او مدبرة او ام ولد فالواجب هو المسمى اعني رقبة العبد سواء كان الدخول
قبل الاجازة او بعدها لان العقدات بين قد صح بالاذن اللاحق فصار كانه وقع ابتداء على
رقبته بالاذن ولو كان الزوج الذي تزوج حرة او مكاتبة على رقبته مدبرا صح النكاح بقيمته
دينا في رقبته لانه اي المدبر لا يملك اي لا يصير ملكا فلا يملكه المنكوحة فلا يتحقق المنافي
لكنه لما سمي مالا متقوما وقد عجز عن تسليمه لزمه قيمته كما لو تزوجها على عبد الغير وكذا المكاتب
لكنه لا يملك كما لا يملك المدبر ثم استشعر انه ينبغي ان ينفسخ الكتابة كما اذا باع المكاتب نفسه
باذن المولى فتح نكون حكمه حكم العتق على مال بعوض التفصيل فاجاب بقوله ولا يتم تزوج المكاتب

١٣٧
على رقبته الفسخ للكتابة اي لا يدخل فيه الفسخ ولا يجعل متضمنا للفسخ بعد ما تضمنت الكتابة كذا ما بالفا
جعله متضمنا لما يشتمل عليها لانه اي يتضمن الفسخ ابطال الامهار رقبته لان العبد اذا تزوج حرة
او مكاتبة على نفسه فسد النكاح فيفسد الامهار ويتضمن تزوجه الانفساخ انما كان يصير رقبته مهرا
واذا لم يصر لم ينفسخ لان ما يفضي اثباته الى نفيه ويفضي الى ابطاله لم يصح قطعا ولو قال المولى للعبد
تزوج ولم يقل على رقبتك فتزوج على رقبته صح النكاح في الجميع اي الامة والمدبرة وام الولد والحرة
والمكاتبة لانه سمى مالا متقوما وقد عجز عن التسليم حق المولى فيجوز النكاح بقيمة المسمى وذكر القيمة
للتقدير اي لان تعذر المهر بقيمته لا لان يجعل عينه مهرا كما في التزوج على عبد الغير بلا اذن منه
فانه يصح بقيمته واطلاق الامر بالتزوج المقتضي للمهر لا يقتضي ولم يأذن بامهار رقبة العبد لان
المقتضي لا عموم له بل ربما يتقيد بالدراهم والدنانير كما في التوكيل بالشراء مطلقا وانما لم يحكم بان
تعذر التسليم لفساد العقد ليجب مهر المثل لا قيمة المسمى لان الاصل في العقود هو الصحة ثم لا فرق
عند ابي حنيفة رحمه الله في صحة النكاح بين ما اذا كانت قيمة العبد مثل مهر المثل او اكثر منه قدر ما لا
يتغابن فيه الناس وعندهما اذا كان فيه اي في قدر قيمة العبد غبن فاحش لكونه اكثر من مهر المثل
قدر ما لا يتغابن فيه الناس لا يصح النكاح وهي اي هذه المسألة فرع مسألة التوكيل بالتزوج فان
الوكيل بالنكاح من جانب الرجل او المرأة يتحمل منه الغبن الفاحش عنده لا عندهما ومن
المشايخ من قال عدم صحة النكاح قول الكل والفرق لابي حنيفة رحمه الله بين هذا وبين الوكيل
ان الوكالة مبناها على الامانة وتتقيد بالتهمة حتى لا يتحمل الغبن الفاحش من الوكيل بالشراء لمكان
التهمة وكذا بالبيع اذا باعه ممن لا تقبل شهادته له والعبد في النكاح متهم لان حكم العقد واقع
له فكان بمنزلة الوكيل بالشراء بخلاف الوكيل بالنكاح حتى لو كان متهما كما في تزويج اخته او ابنته
منه باكثر من مهر المثل ينبغي ان لا يجوز كذا في جامع قاضي خان رحمه الله ولو خالع رجل زوجته
الامة مع مولاها على رقبتها فان كان الزوج حرا لا يصح الخلع لقران المنافي لصحة الملك في البدل
بسبب مقارنا للخلع وملك رقبة الزوج ينافي النكاح فينافي الخلع المترتب عليه بطريق الاولى
وبانت اي لا يصح الخلع وتطلق المرأة طلاقا بائنا من غير احتياج الى النية لان الواقع
بلفظ الخلع بائن وذكر البدل يدل على ارادة الطلاق وهذا معنى قول الجامع فالحكم
واقع اي الطلاق تعبيرا بالمتعلق عن المتعلق فان الخلع طلاق ببدل وانما بانت ولم يبطل
بالكلية على ما هو المروي عن ابي يوسف رحمه الله قياسا على نكاح الحرة على رقبته لان المال زائد
في الطلاق لا يتوقف وقوعه اليه فكان المال المجعول بدلا اولى بالالغاء من الطلاق لان ابطال الزائد
لاعمال الاصل اولى من العكس كما في خلع المبانة فانه يقع الطلاق ولا يثبت البدل لان المبانة
محل للطلاق دون الخلع وكما في الخلع على خمر او خنزير وكما في خلع الصغيرة لان النكاح فهو لم
يشرع بغير مال فلا يستبدل الى تصحيحه بغير مال فيتعين ابطاله وانما لم يصح بمهر المثل او بقيمة الرقبة

لانه يسمى المهر والتسمية ينفي مهر المثل لانه انما يصار اليه عند عدم التسمية والمنافاة القيمة اي منافاه
المسمى وهو رقبة الزوج للنكاح ينفي ايجاب القيمة لانه انما يصار اليه اذا امكن اجتماع المسمى
مع صحة العقد لكن يتعذر تسليمه لحق الغير وههنا لم يمكن وانما لم يصح الخلع بما ساق اليها من الصداق
لان معلومية المسمى ينفي ذلك اذ هو حكم جهالة المسمى ولا بقيمة الرقبة لانه رضي صاحب الحق
بالمسمى ينفي ذلك اذ المصير الى القيمة انما هو عند تعذر تسليم المسمى لحق الغير وكذا لو طلقها
الزوج الحر على رقبتها برضى المولى لا يثبت العوض ويقع مجانا وهو يطلقه رجعية لانه اي
لفظ الطلاق صريح بخلاف لفظ الخلع والواقع بالصريح رجعي وبلفظ الخلع باين ولو كان
الزوج الذي طلق زوجته الامة على رقبتها رقيقا قنا او مدبرا او مكاتبا صح الخلع بالمسمى
اي الرقبة لما مر في مسئلة الامر للعبد بالتزوج على رقبته من انه يصح اذا كانت الزوجة ممن لا تملك
المهر كالامة والمدبرة وام الولد لعدم المنافي كذا ههنا يصير رقبة الزوج ملكا لمولى الزوجة لا
للزوجة فلا يكون الخلع مع المنافي واما في المكاتب فلانه بعقده نوع ملك وهو ملك اليد لكن لا
يرتفع به النكاح فلا يبطل الخلع ولو خالعهما اي الامتين اللتين تحت حر على رقبة احديهما بعينها صح
الخلع في غير البدل اي في الامة التي لم يجعل بدل الخلع اي لم تخلع على رقبتها بحصتها من رقبة
البدل اي الامة التي جعلت بدل الخلع اذا قسمت رقبة البدل اي قيمتها على مهريهما المسمى
يعني يقسم التي خلع على رقبتها على مهريهما ومهر التي لم تخلع على رقبتها فما اصاب مهر التي لم تخلع
على رقبتها فهو للزوج من رقبة الاخرى وما اصاب مهر التي خلع على رقبتها فهو باطل ولا يقع
على الاخرى طلاق اصلا لان الطلاق ببدل الذي هو للخلع وهو مذكور فيما سبق ولا الطلاق
بلا بدل الذي كان يقع فيما اذا خالع زوجته الامة على رقبتها للملك اي لتحقق ملك شيء من
الرقبة ههنا حيث لا مدفع له اصلا لكونه بدل الخلع صحيح لا مانع منه شيء وهو طلاق التي لم يقع الخلع
على رقبتها بخلاف ما اذا خالعها على رقبتها فانه يمكن دفع الملك عنها ووقوع الطلاق عليها
بلا جعل بناء على ان البدل زايد في الطلاق فظهر الفرق وانما لم يجعل تمام رقبة الاخرى بدلا
عن خلع التي لم يجعل رقبتها بدلا واعتبرت الحصة لان خطاب الخلع تناولهما وجعلت رقبة البدل
بدلا عن طلاقها وطلاق غيرها فلم يكن بد من الانقسام بخلاف ما اذا تزوج امراتين بالف و
احديهما لا تحل له حيث يقع تمام الالف مهر التي تحل لان التي لا تحل لا تدخل تحت خطاب النكاح
وانما لم يصر الفساد شايعا في الاخرى بناء على اتحاد الصفقة كما اذا اشترى عبدين واحدهما
حر لان الصفقة متفرقة حكما بدليل انه لو قبلت الخلع احديهما ثم الاخرى صح في حقها بخلاف
البيع ولو خلع كل واحدة من الامتين على رقبة الاخرى طلقتا بغير شيء لقران المنافي لانه يثبت
الملك للزوج في رقبة كل واحدة منهما قارن وقوع الطلاق عليها لان الخلع فيهما وقع معا فصار كما
لو خلع كل واحدة منهما على رقبتها ولو تزوجت امراة ابناء عم لا وارث لها سواهما بابن عم

واختلعت

واختلعت في مرضها بمهرها الذي وقع عليه الزوج وماتت في العدة عنه اي عن زوج
وعن اخيه فالمهر يقسم بينهما اي بين الزوج والعم نصفين بالعصوبة ولا ارث
بالنكاح ولا يستحق الزوج بحكم بدل الخلع شيئا اذ العوض للخلع وصية لانه معاملة
المال بما ليس بمال اذ لا قيمة لمنافع البضع عند خروجها عن ملك الزوج ولهذا يعتبر من
الثلث ثم انه وصية للوارث بالعصوبة ان لم يبق الزوجية فيبطل اذ لا وصية
لوارث وبانت المراة بالخلع اي لفظ الخلع فانه يبطل في حق العوض لكن يقع بطلقة
باينة كما سبق فيكون الارث بينهما بحكم العصوبة لارتفاع الزوجية وحصول البينونة
وان طلقها على مهرها والمسئلة بحالها فله اي لابن العم الذي هو الزوج ثلثة
الارباع من المهر النصف بالزوجية والربع بالعصوبة والربع الاخر لاخيه لان الواقع
طلاق رجعي لكونه بصريح لفظ الطلاق من غير عوض لبطلان العوض بكونه وصية للوارث
والطلاق الرجعي لا يوجب حرمان الميراث وبهذا الحكم تقرر ما تقدم من ان بطلان البدل
لا يوجب بطلان الاصل وانه اذا بطل البدل بقي الاصل الا ان كان بلفظ الخلع فطلاق
باين وان كان بلفظ الطلاق فرجعي باب من نكاح العبد وخلع
تزوج العبد المأذون في التجارة امة على رقبته باذن المولى للعبد في التزوج على
رقبته صح النكاح ولا يصير الرقبة مهرا والمراة اسوة للغرماء الذين هم ديون على
العبد المأذون حتى اذا بيع في الديون يضرب مولى الامة في الثمن بقيمة العبد لان صحة
النكاح فلاستجماع الشرائط من غير ابطال حق الغرماء لان حقهم في المالية والنكاح
لا يختص بالمالية ولا يتعرض لها بل هو باعتبار الادمية ولانه عدم صيرورة الرق
مهرا فلما في ذلك من ابطال حق الغرماء لكونه تعرضا للمالية واما كون المراة اسوة للغرماء
فلان النكاح لا ينفك عن المال شرعا واذا لم يسلم المسمى وهو الرقبة انعقد النكاح
على قيمة الرقبة فان قيل في النكاح يفسد الغرماء ينقص حقهم من الثمن فينبغي
ان لا يصح بغير اذنهم كبيعه وهبته وخلع امراته على رقبته قلنا الضرر ليس
قصدا او لا ضرر اصلا في النكاح والمهر يجب جبرا في الشرع كيلا يخلو تملك منفعة
البضع وسعة كرامة الادمي عن عوض والشهود لوجوبه جبرا لقوله حتى انه يجب
على النافي اي على من نفاه بان قال تزوجتك لا على مهر ويجب بعقد من لا يلي المال
اي ولي لا ولاية له على المال كالاخ او ابن العم اذا زوج الصغيرة فكان دينا
وجب بسبب لا مرد له فاشبه دين الاستهلاك فلم يصر المولى بالامر بالنكاح
متعرضا لابطال حق الغير ولا انتقاص حق الغرماء مضافا الى تصرفه وبهذا خالف بيعه و
هبته والخلع على رقبته وان قتل المأذون المديون رجلا عمدا حتى وجب القصاص بناء

على ان حق الغرماء ليس اقوى من ملك المولى وهو لا يمنع القصاص فصالح المولى اولياء القتيل
الدم على رقبته اى رقبة العبد سقط القصاص كما فى المسحة اى كما اذا صالح من الدم على رقبة
العبد القاتل فظهر مستحقه للغير سقط القصاص ولا شئ للمولى فى رقبة العبد بازاء دين الصلح
ما لم يفرغ الثمن من الدين الذى للغرماء لانه اى القصاص الذى هو موجب القتل العمد انما صار
مالا بالصلح الذى هو فعل المولى بعضه ولغيره فكان ولعبا بالماله لا اجرا من الشرع
اذ الصلح يكون بعوض و بغير عوض فاشبه ما لو اقر المولى عليه اى على العبد به اى بالدين
فانه يؤخر عن ديون الغرماء ولا يؤدى ما لم يفرغ منها بخلاف دين المهر فان ابراء الغرماء العبد
عن ديونهم سلمت للمولى الرقبة ان كان الابراء قبل البيع وثمنه ان كان بعده لزوال المانع
الذى هو حق الغرماء كما لو باعه اى العبد مولاه و توقف على اجازة الغريم فابراه الغريم عن دينه
فانه يسلم للمشترى لزوال المانع ولو خالع المولى امته على عبد فى يدها ثم استحق العبد الذى جعل
بدلا لا يبطل الخلع لانه لا يقبل الفسخ والنقض بسبب من الاسباب ولا شئ على المولى اى لا
يغرم مولى الامة شيئا لعدم الالتزام اى عدم التزام مولى الامة شيئا لانه متبرع فى الخلع الا
النكاح يزول عن الامة وما سلم للمولى من منفعة البضع بحكم زوال الملك تبع وليس بمقصود
فكان العبد مع الامة الا انه لا يشترط قبولها لان المولى يملك ايجاب المال عليها فيكون قبوله قبولها
حتى لو كانت حرة يشترط قبولها والمتبرع اذا لم يضف التبرع الى مال نفسه بان يقول خالعت
على عبدى هذا ولم يشترط الضمان على نفسه لم يكن ملتزما وبيعت الامة فى قيمة العبد المستحق
المجعول بدل الخلع لعود المنفعة اليها وهذا دين ظهر فى حق المولى فيباع الامة فيه الا ان يفديها
المولى فان كان على الامة دين آخر يبدأ به من ثمنها ويصرف الفاضل ان كان الى مولى
زوجها كما فى مسئلة الصلح ولا يكون اسوة للغرماء كما فى مسئلة النكاح لان بدل الخلع كبدل الصلح
وجب بايجاب المولى لا بايجاب الشرع لان الخلع كالصلح قد يكون بعوض وقد يكون بغير عوض
وتتبع الامة بقيمة العبد البدل للخلع بعد العتق اى عتق الامة سواء كان قيمة البدل مثل
قيمة الامة او اكثر لان فيها اى للامة فيه اى فى الخلع منفعة هى زوال قيد النكاح عنها وما
وجب على المملوك بايجاب المالك اذا كان بعقد يعود منفعته الى المملوك لا يتقدر بقيمة
المملوك فطالب ايجاب المولى كايجابها اى ايجاب الامة كما لو زوج المولى عبده كرها باكثر من قيمته
ويتبع العبد بالمهر فانه يتبع بعد العتق بما بقى من المهر بخلاف ما لو اقر عليه اى اقرار المولى على
العبد فانه يتقدر بقدر قيمته حتى لا يتبع بعد العتق بالزايد لانه اى الاقرار عليه بالدين ضرر
محض فى حقه فيصح بقدر ماله اى للمولى فيه اى فى العبد من المالية وهو قدر القيمة لا اكثر و
لو كان ضمن المولى الدرك فى العبد والمسئلة بحالها اتبع بقيمة البدل المستحق هو اى المولى لا
الامة لانه اصيل فى الخلع لان المتبرع اذا ضمن بدل الخلع وهى حرة يصير بمنزلة العاقد حتى

يكفى قبوله وهذا معنى قوله وهذا لا يشترط قبولها اى قبول المرأة اذا ضمن الفضولى بدل الخلع ولا
يرجع المولى عليها اى على الامة اذا اعتقت لانها اى هذه المسئلة موضمان الدرك وقعت غير موجبة
شيئا على الامة لان المسئلة بضمان على غير المرأة فالمولى اذا ضمن بدل الخلع وقعت المسئلة
بضمان عليه كما قلنا فى الكفالة ان المولى اذا كفل عن عبده بامره او بالعكس ثم عتق العبد
لم يرجع واحد منهما على صاحبه لانها وقعت غير موجبة لان المولى لا يستوجب على عبده شيئا وبالعكس
وفى هذا اختلاف زفر رحمه الله واليه اشار بقوله كما قلنا وكذا لو خالعها اى خالع المولى امته من زوجها
على رقبتها فى جميع ذلك الذى سبق من انها لو لم يكن عليها دين سلمت لمولى الزوج وان
كان عليها دين بيعت فى الدين وصرف الفاضل من الثمن الى مولى الزوج ورجع هو عليها
بما بقى من قيمتها اذا عتقت ولا ضمان على مولى الامة اذا لم يظهر ولم يضف الى ملك نفسه كان يقول
على امتى هذه وان كان المولى ضمن الدرك فالضمان عليه غير الامة وان ابرأ الغرماء سلمت رقبتها
او ثمنها لمولى الزوج الى غير ذلك من الاحكام التابعة باب من جناية العبد
عبدها ذون مديون فقأ عين مثله اى ماذون لاخر مديون يعتبر رضا المولى والغرماء
جميعا فى الدفع الى ولى الجناية كما فى البيع حتى لا يكون لاحدهما الانفراد بالدفع او البيع لما فيه
من ابطال حق الاخر اذ للمولى فيه الملك وللغرماء حق البيع والاستسعاء ولكل فى الفداء فلكل
منهما الانفراد به لانه يؤدى الفداء من خالص ماله ولا يبطل حق الاخر والفادى اى مختار الفداء
من المولى او الغرماء متطوع اى متبرع لا يرجع له على الاخر لان المولى طهر ملكه عن الجناية
بالفداء والغريم غير مضطر فى الفداء لانه اى العبد يباع بدينه بعد الدفع فلم يبطل بالدفع
حقه فى البيع حتى يكون مضطرا فى الفداء لاحياء حقه فان قيل فلم اعتبر رضا الغرماء
فى الدفع ولم يكن للمولى التفرد بذلك قلنا لانه يبطل به حقهم فى الاستسعاء وان لم يبطل
حقهم فى البيع وذلك لان ملك المدفوع اليه يشبه ملك الوارث من حيث كونه بلا اعواض وقد
البيع والاستسعاء وملك المشترى او الموهوب له من حيث كونه بتمليك الدافع حال كونه حيا
وليس فيه البيع والاستسعاء فعلنا ببقاء حق البيع دون الاستسعاء عملا بالشبهين ولم
نعكس لان بقاء حق الاستسعاء مع ان المقصود منه الكسب وهو معدوم للحال والمعدوم
لا يستلزم بقاء حق البيع لانه متعلق بمالية الرقبة وهى قائمة وقت الدفع فيفوت
العمل بالشبهين فان قيل فيكون الغريم مضطرا فى الفداء احياء لحقه فى الاستسعاء كما
فى العبد الموصى بخدمته لانسان وبرقبته لاخر اذا جنى جناية موجبة للمال ففداه الموصى
له بالخدمة كان له حق الرجوع لكونه مضطرا فى الفداء لبقاء حقه فى الخدمة لانه يبطل بعد
الدفع وكذلك معير الرهن اذا قضى دين الراهن بغير اذنه يرجع على الراهن وكذلك الراهن
اذا جنى عبده المرهون جناية ففداه كان له حق الرجوع الى المرتهن وان لم يكن الفداء برضاه

قلت حق الغرماء انما هو في استيفاء الدين من جهة العبد والبيع وسيلة الاستيفاء طريق لذلك وبعد الدفع
هو متمكن من استيفاء الدين بطريق البيع فلم يكن الفداء احياء لحقه بخلاف الموصى له بالخدمة لانه
مضطر لان حقه في الخدمة ولا يمكنه الوصول اليها الا بالفداء وبخلاف معير الرهن لانه مأمور
من قبل الراهن بقضاء الدين دلالة لان استعارته ذلك الشيء ليرهنه بدينه بمنزلة امره بقضاء
دينه منه فيكون للمعير الرجوع اليه ولان حقه في منفعة العبد ولا يصل اليها الا بالفداء وكان مضطرا
وبخلاف الراهن لانه اي الرهن في ضمان المرتهن فما لحقه الراهن بجناية يكون له الرجوع به الى
المرتهن كما في الغصب فان العبد المغصوب اذا جنى ورد الغاصب الى مولاه فما ضمن المولى
بجنايته يرجع به الى الغاصب لان استحقاقه على المولى حصل في ضمان الغاصب واذا دفع الفاقئ
بالجناية الى مولى المفقوء تحول اليه اي الى الفاقئ نصف ما في المفقوء اي نصف الدين الذي
كان على المفقوء لانه قام مقام نصف المفقوء لان العين من الآدمي بمنزلة نصفه فيجتمع في
الفاقئ دين الفاقئ ونصف دين المفقوء فاذا بيع الفاقئ بدا بدينه لانه آكد حتى ان
الفاقئ يطالب به بدينه بعد العتق بخلاف الدين الآخر الذي تحول اليه من المفقوء وذلك لان دين
نفسه ثابت في ذمته ورقبته والدين الآخر في رقبته لا في ذمته ولهذا لا يؤاخذ به بعد العتق ولان
دين الفاقئ اسبق تعلقا من دين المفقوء كدين الصحة مع دين المرض ثم استشعر
ان اختيار الغرماء الدفع رضى منهم بسقوط حقهم فينبغي ان لا يطالبه بدينه بعد الدفع كما اذا باعه
المولى برضى الغرماء لا يتبع عبد المشتري بما بقي من دين الغرماء فاجاب بقوله ولا يكون اختيارهم الدفع
لا يسقط حقه لانه مجبور في ذلك الدفع لان الدفع موجب اصلي لجناية العبد وحكم جاري
ثبت شرعا اذ لو امتنع الغرماء عن الفداء والجبر جميعا بان لا يختار احدهما اصلا يلزم المولى
بالدفع ولا يلتفت الى عدم رضا الغرماء وبهذا التنافي ما سبق من انه يعتبر في الدفع رضا المولى
والغرماء لان معناه انه اذا اختار احدهما الفداء لم يكن للآخر ان يختار الدفع بخلاف البيع فانه
ليس للمولى ان يتعرض به بحال ولا هو موجب اصلي لجناية العبد فرضا الغرماء به يكون رضا
حقه لا محالة واذا ابدئ من ثمن الفاقئ بدين الفاقئ فان فضل منه شيء يصرف الى دين المفقوء
لقيامه اي الفاقئ مقامه اي المفقوء لانه بمنزلة كسبه وتبع المفقوء بدينه وان فضل شيء
لا يصرف الى دين الفاقئ بل يكون لمولاه لانه اي المفقوء ما قام مقامه اي الفاقئ
والى دين الكسب لا يقضي من الاصل وان كان الماخوذ المديون فقأ عينيه اي عيني
مثله يخير مولى الفاقئ والغرماء بين الدفع والفداء فايهم من المولى والغرماء فدى بقيمة
المفقوء لان ارش جناية العينين تمام القيمة في العبد وتمام الدية في الحر يأخذ الجثة
العمياء لانه اي الفادي ادى ضمان الجثة اذ فات الجنس اي جنس المنفعة كمفقوء العينين
ومقطوع اليدين او الرجلين ونحو ذلك هالك معنى وان كان قائما حسا ففقاء العينين اهلاك

والضمان في الاهلاك يملك ضمان الجثة فاخذها لئلا يلزم اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد
وكذلك الحكم في الاول اي فقء احدى العينين فان الفادي لم يؤد ضمان الجثة اذ لا فوات لجنس المنفعة
فلا اهلاك فلا يكون له اخذ الجثة ولان في الاول اي فقء احدى العينين لو اخذ الفادي الجثة يزيد المضمون
على الضمان لان المؤدى ضمان نصف القيمة والمفوت على تقدير اخذ الجثة تمامها وذلك تجاوز
ولا كذلك هنا اي في صورة فقء العينين لان المفوت هو الكل والمؤدى ضمان الكل وفرق
آخر ان العبد آدمي هو مال فضمان اطرافه ضمان مال من وجه وضمان جناية من وجه وفي ضمان
المال من كل وجه يثبت الملك في المضمون اذا كان محلا للنقل كضمان الغصب وفي ضمان
الجناية من كل وجه لا يثبت الملك كالجناية على الحر فعلمنا ضمان اطراف العبد ضمان مال اذا
وجب كل القيمة وضمان جناية اذا وجب بعضها عملا بالدليلين وبهذا ظهر الفرق بين فقء
عيني العبد وعيني الحر حيث لا يأخذ مولى العبد الجاني بفداء تمام دية الحر جثته العمياء لان
ما اداه محض ضمان الجناية ولذلك ان دفعوا اي المولى والغرماء جميعا الفاقئ الى مولى المفقوء
اخذوا جثة المفقوء وليس الصحيح التقييد بالدفع بل بشرط الاجتماع بخلاف الفقء وبيع
في صورة الدفع كل واحد من الفاقئ والمفقوء بدينه اي يباع الفاقئ في ملك المفقوء
والمفقوء في ملك الفاقئ بما كان عليهما قبل الدفع من ديون الغرماء بخلاف ما اذا فدوا
الفاقئ حيث لا يباع المفقوء في دينه على الاظهر المختار عند الاكثر لانهم اي غرماء المفقوء اخذوا
البدل اي بدل المفقوء لان الفداء بدله وقد سلم للغرماء فنزل حقهم عن المبدل كما لو بيع وصرف
الثمن الى دينه لا يباع مرة اخرى واما في صورة الدفع فلم يسلم بدل المفقوء لغرماء المفقوء
لان الفاقئ الذي هو البدل اذا بيع بدا من ثمنه بدين نفسه ولا يمكن للغرماء استيفاء حقهم
منه ويصرف الفاضل من ثمن الفاقئ اذا بيع وبدئ بدين نفسه الى دين المفقوء مثلا لو بيع
الفاقئ بالعينين ودينه الف اخذها غرماؤه ورجعوا بما بقي من دينهم في ثمن الف الباقي في
ثمن الفاقئ عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رح تقوم المفقوء صحيحا و
تقوم اعمى فيصرف نقصان العمى الى دين المفقوء ويصرف حصة الجثة الى المولى مثلا ان كان
قيمته صحيحا الف وقيمته اعمى مائة يكون لغرماء المفقوء تسعة اعشار ما بقي من ثمن الفاقئ
ويكون العشر لمولى الفاقئ لما عرف في المختلف في مسألة الجثة العمياء ان هذا الضمان يجب عند
ابي حنيفة رح مقابلا بالعينين وتسليم الجثة شرط محض لسلامة الضمان حتى لو اراد المالك
امساك الجثة والرجوع بنقصان العمى لم يكن له ذلك فالالف التي اخذها غرماء المفقوء من ثمنه
فهو بدل الجثة والفاضل من ثمن الفاقئ مقابل بالعينين وهم لم يأخذوا من ضمان العينين شيئا
فيأخذون الى تمام حقهم وهو الالف فيحصل لهم الف ومائة وعند محمد رح يجب هذا الضمان مقابلا
بالجثة والعينين جميعا حتى كان للمالك ان يمسك الجثة ويرجع بالنقصان عند محمد رح وعلى اصله لان الالف

الفاضل من ثمن الفاقئ مقابل بالجثة والعينين جميعا وقد حصل لهم مائة وهي ثمن الجثة العمياء وهي عشر
الالف فيجعل الفاضل على عشرة اسهم لكل عشرة مائة والعشر الذي منها مقابلة الجثة قد سلم لهم مرة فلا
ياخذون ثانيا فيأخذون تسعماية وقد حصل لهم مرة مائة فيكون جملته الفا ولما ابو يوسف رحمه الله فعلى قياس
اصله كان ينبغي ان يكون قوله كقول محمد رح الا انه يقول بان هذا الضمان بدل الجثة والعينين
في حق مالك مولى الفاقئ ومولى المفقوء وبدل العينين لا غير في حق ما بين المولين وغرماء المفقوء لانه
يشبه ضمان المال من جهة ان طرف العبد مال بل طرف الحر ملحق بالاموال ويشبه ضمان الجناية على
النفس من جهة انه جناية على طرف الآدمي حقيقة والمالية في العبد لا يبطل معنى النفسية فاعتبرنا
شبه ضمان المال فيما بين المولين وجعلنا الفاقئ بدل الجثة والعينين وازلنا الجثة عن ملك مولى
المفقوء واعتبرنا شبه ضمان النفس فيما بين المولين والغرماء وجعلنا الفاقئ بدل العينين دون الجثة لان
الآدمية قائمة فيها بعد ولم يعكس لانا لو اعتبرنا شبه ضمان المال في حقهم لو هنا ذلك في حق المولين
لان فيها حقيقة الملك وللغرماء مجرد حق فكان يتعطل العمل بالشبهين عبد قتل رجلا خطا وقيمة
عيني امة قيمتها الف يخير مولى العبد بين الدفع والفداء فان فدى اي اختار الفداء فداه بدية الحر
وقيمة الامة صحيحة لان الفداء يكون بارش الجناية وذلك في قتل الحر الدية وفي فقء عيني الامة القيمة
ويكون جثة الامة لمولى العبد وان دفع العبد بالجنايتين قسم العبد على احد عشر سهما عشرة اسهم
لاولياء القتيل وسهم لمولى الامة لان حقوقهم كذلك ويأخذ مولى العبد الجثة العمياء لان هذا اي
السهم من احد عشر ضمان كلها اي كل الامة عند الرقبة اي مزاحمة اولياء القتيل وان كان اقل من قيمتها
لان ما يستحق من نفس العبد باحدى الجنايتين يسقط عنه حق ولي الجناية الاخرى حتى لو ابرأ الولي
الآخر عن حقه لا يعود اليه شيء واذا كان هذا ضمان كلها فتسلم الجثة له اي لمولى العبد اي يخرج من ملك
مولى الامة لئلا يلزم اجتماع البدل والمبدل ولا يدفعها الى اولياء القتيل عند ابي يوسف رح لانها
اي الجثة ليست بدلا عن شيء من العبد الجاني لان تمام العبد مقابل بالعينين حتى يكون الجثة عن
حق ولي القتيل وعند محمد رح يدفعها اي الجثة الى ولي القتيل لان حقه اي حق ولي القتيل ثبت في الكل اي
في تمام هذا الجزء المدفوع الى مولى الامة لانه ثبت في تمام العبد فثبت في الجزء الواحد من احد عشر جزءا
منه والجثة بدل البعض من هذا الجزء لما مر من اصله ان الضمان يقع مقابلة الجثة والعينين جميعا
فما اصاب العينين فات من غير خلف وما اصاب الجثة فات الى خلف هي الجثة فيصرف الى
ولي القتيل لكونه بدل بعض حقه وحق الدفع لسهم من الاصل الى البدل فيسري حق ولي
القتيل في الدفع الى الجثة واعترض بعضهم بانه لما قسم العبد احد عشر سهما وضرب ولي القتيل
بتمام الدية عشرة آلاف فلو كان حقه يعود في الجثة لصار قدر الجثة محسوبا من حق ولي القتيل فيمنع
ان يحط ذلك القدر عن عشرة آلاف فيضرب الولي في عشرة آلاف الا ذلك القدر فينتقض القسمة
الاولى فيحتاج الى القسمة ثانيا ثم ينتقض لما ذكرنا فيلزم الدور فقال الامام محمد بن الفضل رح لا نقول

١٤١
حق ولي القتيل الى الجثة على قول محمد رح كيلا يؤدي الى الدور وهذا معنى قوله قيل على قول محمد رح
يضرب بالدية الا قيمة الجثة كيلا يؤدي الى الدور لكن لما كان هذا خلاف الرواية اجاب الطحاوي
اجاب بعضهم ان حق الولي يوم الضرب كان عشرة آلاف وانما صار اقل لمعنى حدث بعد الضرب
وذلك لا يوجب نقض القسمة لئلا يلزم الدور وذلك كمن مات عن الف ولزيد عليه الف ولعمرو الفان
فاقتسما الالف اثلاثا ثم ابرأ الميت عمرو عما بقي من حظه لم يكن لزيد ان ينقض القسمة لان التفاوت
حادث باب من الخلع البدل المسمى في الخلع المرسل اي غير المضاف الى الاجنبي
اضافة ملك مثل اخلعني على عبد فلان او اضافة ضمان مثل اخلعني على الف على ان فلانا ضامن و
ذلك اعني المرسل مثل قولنا اخلعني على هذا العبد او على الف او قول الاجنبي خالع امرأتك
على هذا العبد او على الف يكون عليها اي على المرأة اذ النفع في الخلع هو زوال الملك يكون لها
فيترجح كونها هي العاقدة وان كان قول الاجنبي خالع امرأتك على هذا الالف يحتمل ان يكون مرادا
ايجاب الالف على نفسه فان عورض بان الاصل ان يكون المخاطب هو العاقد اجيب بان مخالفة
هذا الاصل شائع كثير بخلاف كون نفع العقد لشخص وما يجب في مقابلته لآخر واما الجواب بان في
جعل الاجنبي عاقدا ايجاب البدل عليه بالشك فمعارض بان ايجابه على المرأة ايضا كذلك فلا بد من
توجيه جانبها واذا كان البدل المرسل عليها فالعبرة تكون لقبولها ضرورة انه لا وجوب على
زيد بقبول عمرو وكذا البدل المضاف يكون على المرأة والعبرة تكون لقبولها ان خاطبت هي الزوج
بان قالت خالعني على عبد فلان فخلع او قال الزوج خالعتك على عبد فلان فقبلت لانها عاقدة
اذ الاصل ان يكون العاقدان من جرى بينهما الخطاب وانما لم يجعل الاجنبي المخاطب للزوج
في البدل المرسل هو العاقد بترجيح لخطاب المرأة بعود المنفعة اليها وهذا الترجيح انما يعتبر
عند ابهام البدل واحتمال كونه على المرأة او على الاجنبي واما عند اضافته الى الاجنبي والتصريح
بلزومه عليه فيقوى الخطاب بذلك فيترجح جانب الاجنبي فيكون هو العاقد لانه المخاطب مع
كون البدل مضافا اليه ولذا قيد وجوب المضاف على المرأة بقوله ان خاطبت الزوج احترازا
عما اذا خاطبه الاجنبي مثل خالع امرأتك على عبدي او قال الزوج للاجنبي خالعت امرأتي
على عبدك فان كانت المرأة حاضرة فان العبرة لقبول الاجنبي والحاصل ان القبول انما يحتاج
اليه لوجوب البدل لا لسقوط الملك ووقوع الطلاق فان الزوج قادر على ذلك بدون رضا
الغير فمن يجب عليه البدل يتعين للقبول وان الاجنبي المضاف اليه بدل الخلع فيما اذا خاطب المرأة الزوج
حال كونه لا المشروط اي لا الاجنبي الذي شرط ضمانه في الخلع الجاري بين الزوجين بان
قالت خالعني على الف على ان فلانا ضامن او قال خالعتك على الف على ان فلانا ضامن ان
اعطى البدل بلا خلطة بين ذلك الاجنبي او المشروط ضمانه وبين المرأة اي لا يكون بينهما
اختلاط واعطاء ومداينة قبل ذلك فقد تبرع بذلك فلا يرجع به على المرأة اذ لم يتبع اي لم يطلب

الاجنبي المضاف ولا المشروط ضمانه بما اعطى بدله لا نصا ومنوط ولا دلالة حيث لم يشترط الرجوع فانه الدليل على ابتغاء البدل في مثله ولا قائل بما اعطاه فالا يكون على المراة لانه يتقابله سقوط ملك البضع عن المراة وهو ليس بمال وحق الرجوع للضامن عن الغير بامره انما ثبت باعتبار اما الاصيل الرجوع اليه او يكون المودي ما لا الحق على الاصيل وان لم يشترط الرجوع كما اذا قال اقض دين فلان على عني بمالك فحيث انتفى الامر لم يثبت حق الرجوع الا اذا كان بينهما مخالطة سابقة فانها بمنزلة اشتراط الرجوع عرفا وههنا انتفى من الامور الثلاثة فلا رجوع كالمامور بالتزكية اي اداء الزكوة عن الامر بمال المامور فانه لا يرجع به على الامر الا ان يشترط الرجوع او يكون المامور خليطاله وان ابى الاجنبي المضاف او المشروط اعطاء البدل او استحق البدل المضاف اليه غرمت المراة قيمة البدل او مثله ولم ينفسخ الخلع لقيام السبب الموجب لتسلم البدل وهو عقد الخلع فانه لا ينتقض باستحقاق البدل وان كان عينا لانه لا يقبل الفسخ وحين عجزت المراة العاقلة عن تسلم البدل لزمها البدل اعني القيمة في القيمي والمثل في المثلي بخلاف الصلح في دم عمد للقسخ اي لانه يقبل الاتفاسخ فاذا ظهر البدل مستحقا انفسخ الصلح وعاد صاحب الدين الى اصل دينه ولم يمكن له امضاء الصلح واعطاء قيمة البدل او مثله واما دم العمد فلا يقبل الفسخ فلو استحق البدل لزم القيمة او المثل وكان الصلح بحاله وتم الخلع بطلب من جانب وايجاب من جانب كما لو قالت خالعني على عبد فلان فقال الزوج خلعت او قال الاجنبي خالع امراتك على عبدي هذا فخلع ولا احتاج الى قبول من جانب الطالب لان الواحد يلي طرفيه اي طرفي عقد الخلع بان يكون عاقدا من الجانبين لعدم العهدة على العاقد اذ الحقوق لا ترجع اليه فلا يلزم كون الواحد مطالبا لشيء ومطالبا به فالزوج يكون عاقد الخلع من الجانبين كالنكاح اذا قال للمراة زوجي نفسك مني فقالت زوجت يتم العقد بخلاف البيع فان الواحد لا يلي طرفيه لكون عهدته على العاقد فيلزم كونه مطالبا ومطالبا ومقتضيا وقاضيا فاذا قال المشتري بعنيه بكذا فقال بعت لم يتم حتى يقول المشتري قبلت الا ان يقدر ذلك الواحد الذي منه الايجاب بدل للخلع ولم يقدم الطالب كما اذا قالت المراة خالعني او قال الاجنبي خالع امراتك فقال الزوج خالعت على الف فانه لا يتم ما لم تقبل المراة او الاجنبي لانه اي ذلك الواحد مستبدا اي طالب للزيادة حيث انه عاقد لنفسه لان المال مقصود في الخلع لا يجب الا بذكره والشخص عند الذكر يكون طالبا للزيادة والنقصان وهو محتج وهذا بخلاف النكاح فانه لا احتاج الى ذكر المال وتسمية المهر فلا يلزم اعتبار كون الواحد مستبدا مستنقصا وذلك لان معنى النصح والتلقين وهو يحصل بدون تسمية المهر وهذا معنى قوله للنصح بلا تسمية فان خاطبه اي الزوج فضولي فيما اذا كان البدل مضافا بان قال خالع امراتك على عبدي او عبد فلان والمراة حاضرة فالعبرة لقبول المضاف اليه اي من اضيف اليه المال غير المراة لانه صار اصيلا في الالتزام بالمقابل البضع اي بضع الاصيل او بلفظ كر

انما كان خالعا لسبب المراة لانها الطالب للنقص [illegible]

كالزيادة في الثمن فانها لا تقابل بثبوت شيء للعاقد لثبوت الملك بالثمن الاول فيصح للاجنبي التزامها واما البدل المقابل بثبوت شيء له فلا يصح ولا يجوز اشتراطه على غير العاقد كما في النكاح او الاعتاق على مال وانما جاز ذلك فيما لا يقابل الثبوت لما ثبت من تقرير النبي صلعم تبرع على بعض قضاء دين ميت بغير اذنه فالحق الخلع به دلالة من جهة ان في كل منهما اسقاطا حق لا يوجب حقا مبتدءا في المستقبل ببدل يجب على الاجنبي من غير منفعة ما له له واذا كان كل من المضاف اليه والمراة يصلح اصيلا في وجوب البدل فرجح المضاف اليه لقدرته التسليم للبدل الا ان القبول انما شرط لاجل لزوم المال وانما رجح ذلك حينئذ فخطاب منهما اي من المراة واحترز به عما اذا خاطبت فقالت خالعني على عبد فلان فان العبرة حينئذ لقبولها كما مر وانما عبر في الترجيح ان عند عدم الخطاب قدرة التسليم هو عود النفع لانه اي التسليم مدار النفع لان النفع الذي هو زوال الملك يدور معه ويترتب عليه بمنزلة التابع له فكان التسليم اولى بالاعتبار وان خاطبه اي الزوج وكيلها اي وكيل المراة مضيفا البدل الى ملكه او الى ضمانه بان يقول خالع امراتك على الف من مالي او على الف على اني ضامن فالمطلوب بهذا البدل هو دونها اي الوكيل غير المراة عكس البدل المرسل عن اضافة الملك او الضمان مثل خالعها على الف وعكس البدل المضاف الى ثالث مثل خالعها على عبد فلان فان المطالب بالبدل في الصورتين هو المراة غير الوكيل ثم حاول تعميم البدل المطالب به الوكيل نقدا او عرضا وانتصابه على الحال من محذوف او على انه خبر كان المقدر اي سواء كان ذلك البدل نقدا كما في خالعها على الف او على الف على او من مالي او عرضا مثل خالعها على عبدي هذا او سواء يملك او لا بل بقي لوجوبه اي البدل حكما للموكل به وهو للخلع وخطاب الخلع من الوكيل واضافه البدل اليه فيكون الخلع منه ووجوب البدل عليه لكونه حكما له ثم انه لا ينفسخ بهلاك البدل فلا يتبدل حكم الوجوب لقيام الموجب واذ قد عجز بالهلاك عن التسليم كان عليه القيمة او المثل وفي البدل المرسل او المضاف الى ثالث الوكيل سفير محض والخلع من المطلوب فيكون ما هو من احكامه عليها وبهذا ظهر ان قوله لوجوبه تعليل لما سبق من الاحكام على التفصيل وكذا صح التوكيل على المراة بما طولب به وان لم يعقد التوكيل اذ صح الاصيل في الخلع اذا ضمن البدل على ما سبق فيقع التوكيل لغوا لهذا اي لكون التوكيل مقيدا يرجع الوكيل قبل الاداء كما في الوكيل بالشرى يرجع بما ضمنه من الثمن على موكله قبل الاداء تحقيقا لفائدة التوكيل اذ قد كان ما للمشتري قبل التوكيل والوكيل في هذا كالكل بخلاف الوكيل في باب النكاح فانه اذا اضاف البدل الى نفسه والبدل نقد مثل زوجني فلانة بالفي او بالف علي او عرض وقد هلك قبل التسليم فالمطالب هو الزوج غير الوكيل

واذا اضاف البدل الى ضمانه مثل ان وكل لفلان بالف انا ضامن به فاذا ضمن ما لم يكن الرجوع الى
الزوج والوكيل بالخلع يرجع به على المراة فظهر ان معنى قوله بخلاف الوكيل بالنكاح انه يخالف الوكيل
بالخلع فى بعض ما سبق من الاحكام لا كلها ثم علل كون وكيل الخلع بخلاف وكيل النكاح بقوله لانه
اى الوكيل لا يصلح اصيلا فيما يقابل البضع اذ لو كان اصيلا لزم ان يملك احد المتعاقدين فى المعاوضات
المعقود عليه من غير وجوب البدل عليه مثلا لو كان الوكيل اصلا فى وجوب المهر لكان الزوج
مالكا لبضع المراة بلا بدل وهو باطل فالمهر لا يجب على الاجنبى بل على الزوج وكان الداخل تحت الوكيل
عقدا يوجب المال على الزوج بحكم العقد فلم يكن مطالبة الوكيل بالمهر بحكم الوكالة فتعين الكفالة عن
الزوج وليست بامر لانه انما امر بالنكاح دون ضمان المهر فلا يرجع بما ادى على الزوج
ولا يلزمه شئ بهلاك العوض لانه كان متبرعا فى الكفالة عنه ولم يلزمه النقد لانه لا شعر بالاضافة
فهذا اى لتعين الكفالة تخيرت المراة بين ان تطالب بالمهر الزوج وان تطالب الوكيل على ما هو حكم الكفالة
وهذا ان لم يرجع الوكيل بالنكاح بما ضمن من المهر على الموكل بلا امر منه ولا يرجع ايضا على الموكل
قبل الاداء بما ضمنه بخلاف ما اذا صح الكفيل بالامر فان الاصيل على الاصيل ولا الكفيل بامره قبل الاداء بما ضمنه
وبهذا الكلام يخالف الوكيل بالخلع فانه يتعين للمطالبة من غير تخيير الزوج بين مطالبته ومطالبة المراة
ويرجع بالبدل على المراة وان لم يامره المراة بالضمان او لم يوجد منه الضمان ولا يلزم على ما
ذكرنا من كون الوكيل فى النكاح المضاف مهره الى ملكه كالكفيل النكاح المضاف الى النقد
بان قال زوجتك من فلان على الف هذه حيث لا يلزمه شئ لعدم النقص فى النقد وان اشتراه
فى العقد وعدم الاصالة فى الوكيل بالنكاح لما مر من انه لا يصلح اصيلا وفى الخلع انما لزمه
البدل النقد المضاف الى ملكه لانه يصلح اصيلا واضافه النقد الى نفسه يصلح دلالة لذلك
ولا يلزم ايضا غرم العوض الذى جعله الوكيل بالنكاح مهرا واضافه الى نفسه وهلك حيث لا يلزمه
الغرم اذ التبرع لا يعدو العوض يعنى ان الوكيل بالنكاح متبرع فى الاداء والتبرع بعين
لا يتجاوز العين الذى يتبرع به الى عين اخرى بل يبقى ببقائه ويفوت بفواته الا انه تبرع
مشروط فى عقد لازم هو النكاح فاخذ حكمه فى اللزوم فاجبر على تسليم العوض حال قيامه
وصار ملكا للمراة بنفس العقد واما الوكيل بالخلع اذا خالع على بدل مضاف الى ملكه فيلزمه تسليم
النقد وان لم يلزم تسليم ذلك الذى وقع الاشارة اليه ويلزمه غرم العوض الهالك لكونه
كالاصيل والصلح عن دم عمد كالخلع فى الحكم اى جميع الاحكام السابقة لانه اسقاط وبدل عما
ليس بمال كالخلع فاذا كان الخطاب بين ولى القصاص وبين القاتل فالقول على القاتل
فى البدل المرسل والمضاف الى القاتل او الى الاجنبى اضافة ملك او ضمان واذا كان بينه
وبين الاجنبى ففى المرسل والمضاف الى القاتل يعتبر قبول القاتل وفى المضاف الى
الاجنبى قبوله
باب
من نكاح المكاتبة والملاعنة

نفى الزوج الولد الذى جاءت به امراته وتلاعنا وفرق القاضى بينهما والحق الولد بالام ثم ادعاه
اى ادعى الزوج ذلك الولد الذى نفاه لزمه الولد لان سبب ثبات النسب كان موجودا وهو الفراش
لدى العلوق وانما امتنع لمانع وقد ارتفع المانع بالاكذاب فان قيل ينبغى ان يمتنع لما تعلق القرض
بها قضاء القاضى بقطع النسب منه والتناقض فى الدعوى حيث ادعى اولا انه ليس منه وثانيا انه
منه فالجواب انه يثبت لما ذكرنا من وجود السبب وارتفاع المانع ولا يمتنع للقضاء بقطع
النسب منه لانه لم ينفذ باطنا لجواز كذب الملاعن وانما ينفذ ظاهرا لاحتمال صدقه والقضاء
انما ينفذ ظاهرا لا باطنا بمجرد دعوى المقضى له انه محق كما فى الاملاك المرسلة اذا قال
المقضى له شهودى زور اذ ليس للقاضى ولاية انشاء الملك بلا سبب بخلاف العقود والفسوخ
اذ للقاضى ولاية انشائها على الغير عند الحاجة ولا يمتنع ايضا للتناقض فى الدعوى لان الخفاء
الحال فى النسب اذ كون العلوق من الرجل امر مبطن والتناقض فى مثله لا يمنع صحة الدعوى
كالبائع لغلام ولد فى ملكه فانه لو ادعى بعد ذلك انه ولده يسمع او لان عدم ابطال حق الغير
فى ذلك كما لو نفى الملك عما فى يده بان قال لشئ فى يده انه ليس لى ثم جاء رجل وادعاه فقال هو
لى فانه لا يقبل منه بخلاف ما اذا كان فيه ابطال حق الغير كما اذا قال هو لفلان فصدقه المقر له ثم
قال هو لى فقصد ابطاله وههنا لم يثبت نفى الولد منه حق فيه للغير حتى يكون دعواه انه له ابطالا لذلك
ويحد الرجل الذى نفى الولد ثم ادعاه اى يقام عليه حد القذف لانه اقر على نفسه بقذف المحصنة
واللعان كان قائما مقام حد القذف وبالاكذاب قد ابطله بمنزلة شهود الزنا اذا رجعوا يقام عليهم حد
القذف كذا فى جامع قاضى خان وتفصيله لكلام الشارح اليه بقوله لبطلان الشهادة ولا حصول
المقصود يعنى ان اللعان شهادة باعتبار الصدق الذى هو الاصل فى كلام العاقل وحد
باعتبار الكذب الذى هو بمنزلة التبع واذا بطل بالرجوع الشهادة التى هى الاصل بطل فى ضمنها
الحد الذى هو التبع وايضا المقصود من اللعان تحقيق الصدق فى المشهود به ومن الحد الزجر
عن القذف وهما مختلفان فلا يمنع الحد باللعان وهذا اى لاختلاف المقصود لو قذف المحصنة
ثم تزوجها قبل ان يحد حد القذف ثم قذف تلك المحصنة ولو عن بالقذف الثانى ثم طالبت المراة
بالحد للقذف الاول يحد الرجل دل ذلك على اختلاف المقصود من اللعان والحد كمن زنا وشرب
ثم حد للحد مما لا يكون حدا عن الاخر لاختلاف المقصود وليس كمن قذف مرتين او ثلثا فحد
فانه يكون عن الكل فان تزوجت تلك المراة بعد تفريق القاضى بينهما وانقضاء العدة
بزوج اخر وجاءت بولد لم ينفه الزوج الثانى بل لاعن القاضى بينهما لم يصير وتزما المحصنة بطلان
امارة الزنا وهو الولد المنفى وهذا لو قذف اجنبى فى هذه الحالة لا يحد بخلاف ما اذا نفى الزوج
الثانى الولد قبل رجوع الاول واكذابه نفسه فانه لا لعان ح لعدم امارة الزنا وهذا لو
قذفها غيره لا يحد ويلزمه الولد لعدم الفراش لدى العلوق وقد وضعته لاكثر من سنتين

بكلمة الفاء في قوله فان جاءت ثم بعد اللعان ان كان الولد للاحق من الزوج الا خولسته اشهر من يوم
الاكذاب اى اكذاب الزوج الاول نفسه بنفي الولد من الزوج الثاني لان الموجب متحقق والشك انما هو
في وجود المعارض اذ اللعان موجب وهو ثابت بيقين والمعارض كون العلوق اعني علوق
الولد الثاني قبل اكذاب الزوج الاول فانه حينئذ لا ينفي الولد الثاني المراة ليست من اهل اللعان
لعدم امارة الزنا وهو امر مشكوك فلا يعارض اليقين بخلاف ما لو قال لامته ان حبلت فانت حرة
فحبلت ثم جاءت بالولد ما بين ستة اشهر وسنتين منذ حبلت فانه لا يحكم بعتق الولد لان موجب
عتقه كون الحبل بعد اليمين وذلك مشكوك فيه لاحتمال كونه قائما وقت اليمين وبخلاف الرجعة فان
المطلقة الرجعية اذا جاءت بولد لستة اشهر الى سنتين من وقت الطلاق لم يحكم بالرجعة لان
موجبها كون الوطء بعد ايقاع الطلاق وهو مشكوك فيه وبخلاف البيان فانه لو ابهم الطلاق
في احدى امرأتيه ثم جاءت احداهما بولد لستة اشهر الى سنتين من وقت الايقاع لم يكن ذلك بيانا
لان موجب البيان كون الوطء بعد الايقاع وذلك مشكوك وهذا معنى قوله والشك في الموجب
وان جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت الاكذاب لا ينفي الولد عن الزوج الثاني للتيقن
بالزنا عند العلوق بالولد الثاني لانه في حجرها ولد لم يثبت نسبه فليست اهلا للعان عند العلوق
ونفي الولد باللعان يستند الى وقت العلوق بخلاف اللعان نفسه فانه يقتصر على وقت
القذف وقد كانت محصنة وقت قذف الزوج الثاني اياها فنفي الولد موجب اللعان ولم يثبت اللعان
الولد باللعان وهذا اى لكون اللعان مقتصرا على وقت القذف لو قال لزوجته التي اسلمت
بعد الكفر زنيت في الكفر او قال لزوجته زنيت منذ اربعين سنة وانها عشرون سنة يلاعن
مع انها ليست اهلا للعان في حالة الكفر ولا في حالة العدم فدل ذلك على ان المعتبر فيه حال
القذف ولو تزوج رجل مكاتبة باذن مولاها على امة بعينها فزوجها اى زوجت المكاتبة
تلك الامة التي ملكتها بحكم المهر منه اى من زوجها قبل القبض على الف درهم مثلا فان بيع المهر قبل
القبض جائز وقال الا نكاح اولى وطلقها الزوج معا قبل الدخول بها وبين ان يقبض المكاتبة
الامة من زوجها طلقتا مع انه قد يتبادر الى الوهم ان بحقيقة ملكه لنصف الامة قد قارن وقوع
الطلاق بناء على انه كما يقع الطلاق قبل الدخول يملك الزوج نصف المهر فكان ينبغي ان لا
يقع طلاق الامة كما في خلع امته تحته على رقبة احد بها حيث لا يقع الطلاق على ما يلي
وقوع الخلع على رقبتها لمقارنته بثبوت الملك وانما طلقت المكاتبة والامة جميعا لان الملك في نصف
الامة يعقبه اى يعقب الطلاق ولا يقارنه لانه حكم طلاق المكاتبة وحكم الشيء يتاخر عنه كما يملك
عن البيع فكذا عن مقارنه اعني طلاق الامة بخلاف مسألة الخلع فانه جعل رقبتها بدلا عن طلاقها
والملك في البدل يقارن المبدل على ما سبق تقريره فيكون الطلاق والخلع على رقبتها مقارنا
لملكها فلا يقع وهنا اى للمكاتبة نصف الامة وربع مهرها اى مهر الامة لا نصفه الامة فلانها مهر المكاتبة

فيتنصف بطلاقها قبل الدخول واما ربع مهر الامة فلانه نصف مهر الامة سقط بالطلاق قبل الدخول
والنصف الآخر زيادة في مهر المكاتبة حصلت قبل القبض فيتنصف مع الاصل فيبقى للمكاتبة
ربع مهر الامة وهذا معنى قوله الحادث من المهر الزايد عليه بعد العقد قبل التقرر اى تقرر حكمه
بالقبض كالمقارن للعقد فيصير كان نكح المكاتبة ابتداء على الامة وعلى خمسين درهما هي
نصف مهرها فيتنصف ذلك الحادث كما يتنصف اصل الامة كالولد الذي ولدته الامة الممهورة
قبل قبضها فانه يتنصف بين الزوج والزوجة التي جعلت تلك الامة مهرا لها بطلاقها قبل الدخول
بخلاف الكسب الذي تكسبه الامة الممهورة قبل القبض فانه لا يتنصف عنده اى عند ابي حنيفة رح
ولا يكون كالمقارن للعقد وهذا يصدق المشتري بالكسب الحادث قبل تقرر العقد
الولد يعني لو اكتسبت الجارية المشتراة في مدة الخيار كسبا ثم تقرر البيع يكون الكسب له
ويتصدق به لكونه ربحا حصل في ملك الغير لا كالمقارن ولو ولدت ولدا لا يتصدق به لانه
كالمقارن لكونه جزءا من المعقود عليه وكذا طلقتا لو طلق الامة ثم المكاتبة وللمكاتبة نصف
الامة وربع مهرها وفي العكس وهو ان يطلق المكاتبة ثم الامة لا تطلق الامة لتملك اى الزوج
ملك نصف الامة بطلاق المكاتبة فيفسد نكاحها فلم يقع طلاقها بخلاف ما اذا كان التزوج
والتطليق بعد القبض اى قبض المكاتبة الامة فانه يقع الطلاق عليهما لانها اى الامة
لا تعود الى ملك الزوج الا بقضاء او رضا فمجرد طلاق المكاتبة لا يفسد نكاح الامة فلا يلغو
طلاقها بل يقع وفيما اذا كان ذلك قبل القبض ولم يطلق الامة كان نصفها للمكاتبة ونصفها
للزوج وسقط مهر الامة كله وان كان القياس ان لا يسقط الا نصفه لان هذه فرقة جاءت
من قبل الزوج كما اذا ارتد نعوذ بالله تعالى او قبل بنت الزوجة بشهوة وانما سقط الكل لانه
اى نكاح المكاتبة في حق مهر الامة في معنى الفسخ لبطلان نكاح الامة حتى كانها اى المكاتبة باعت
نصف الامة منه اى من الزوج بما حصل له من منافع البضع بيان ذلك على ما ذكره قاضي خان رح
ان هذه الفرقة قبل الدخول سقوط كل المهر لانه عاد اليها المبدل كاملا وسقوط النصف في
الطلاق انما هو بالنص على خلاف القياس فكل ما كان في معنى الطلاق كان ملحقا به وما لا
ج فلا وهذا ليس في معنى الطلاق الا في حكم الطلاق بثبوت الحرمة خفيفة او غليظة وملك الزوج
امة انه لا يوجب الحرمة كما لو اشترى امرأته وانما حرم الوطء بينهما بسبب اشتراك الامة
وكون الفرقة منها من جهة الزوج كالفرقة بخيار بلوغ الغلام بخلاف اللعان والمصاهرة
فانها توجب الحرمة فكان في معنى الطلاق في حق المهر وان لم يكن طلاقا حتى لا ينتقص عدد الطلاق
ولو كان دخل بالامة ثم المكاتبة ثم طلقهما فمهرها بينهما اى مهر الامة بين الزوج والمكاتبة
مناصفة وما اخذ الزوج نصف الامة او قيمة ذلك اى ما اخذ المكاتبة منه نصف مهر الامة يوم
وطيها ويسلم الامة ونصف مهرها للمكاتبة وذلك لان الوطء للامة اضيف اليها الى المكاتبة من حيث

التعييب للموطوءة وان لم يكن اضافته اليها من حيث قضاء الشهوة على الوجه المخصوص بمعنى انه
في الوطء بهذين المعنيين فان وطء الثيب بمنزلة اتلاف عضو منها وتعييب الامة متصور من
المكاتبة ووطء الزوج للامة كان بتسليط المكاتبة لانها بالتزويج سلطته فاضيف اليها في حق ما يتصور
منها كالقتل والذبح فيما اذا اكره رجلا على قتل رجل واكره مسلم مجوسيا على ذبح شاة اذ يستقل
كل من القتل والذبح الى المكره في حق الاتلاف اذ المكره يصلح آلة للمكره في الاتلاف في حق الاثم
في القتل والحل في الذبح ولا يحصل الاثم للمكره بل يقتصر على المكره ولا يحصل الحل للمذبوح
اذ المكره لا يصلح آلة في ذلك فالقاتل في حق الاثم هو المكره فقط والذابح في حق الحل هو المجوسي
واذا صار تعييب الامة مضافا الى المكاتبة صارت المكاتبة كانها قابضة لها وفيما اذا طلقها
طلقها قبل الدخول بعد القبض يتخير الزوج بين ان يأخذ نصف الجارية او قيمة ذلك وكذا مهرها
فلو ولدت الامة التي زوجتها المكاتبة من الزوج قبل القبض ودخل بها الزوج وصار مهرها
بين الزوج والمكاتبة ولدا فالولد لها اي للمكاتبة خاصة لا حظ منه للزوج لانه اي النصف للمهر
بالطلاق قبل الدخول حكم الفرض للمهر في العقد لقوله تعالى فنصف ما فرضتم والولد الحادث بعد القبض
غير مفروض اصلا بخلاف ما اذا كان الولد الحادث قبل القبض لانه مفروض في العقد تقديرا لورود
القبض المثبت بالعقد عليه فصار كان العقد ورد عليه فيتنصف كالمهر المفروض حقيقة و
وجه الشبه ان بالقبض يتقرر ملك الرقبة الذي هو موجب العقد وبه يحصل ملك اليد كما بالعقد
يحصل ملك الرقبة ثم يعلم بالتقرير عليهم ان الولد والامة بمنزلة شيء واحد لان الامة ايضا يتنصف
فيما قبل القبض ولا يتنصف فيما بعده وكذا اي كما لو وجب قبل القبض فالولد للمكاتبة كذلك
لو وجب بعد القبض فالمهر لها اي للمكاتبة كالولد وعدم تنصف لعدم الفرض حقيقة ولا تقديرا
لانه اعني مهر الامة زيادة حدثت بعد القبض فلم يرد عليه العقد ولا القبض وعليها اي
على المكاتبة نصف القيمة اي قيمة الامة للزوج بحكم التنصف ولانه للزوج بين اخذ نصف
الامة او قيمة ذلك النصف لامتناع اي امتناع التنصف ههنا لحق الشرع فان الزيادة
الحادثة بعد القبض اذا كانت متولدة من العين او مستفادة بسبب العين كالارش والعقر
فانها يمنع تنصف المهر شرعا فامتنع لفساد الزوج نصف الامة ويتعين له نصف القيمة بمنزلة
ما اذا هلكت الامة بعد القبض ولو طلق الزوج المكاتبة قبل الدخول ثم تزوج الامة التي
قبضتها المكاتبة لم يصح التزويج لحق الملك للزوج في الامة وان لم يكن حقيقة الملك بناء على
ان المهر المقبوض لا يعود نصفه الى ملك الزوج بالطلاق قبل الدخول الا بالقضاء او الرضا
وحق الملك يمنع ابتداء النكاح وان لم يمنع بقاءه كالعدة نظيره اي نظير ذلك في ان حق
الملك يمنع ابتداء النكاح على صور منها التزوج بمكاتبة ابيه ومنها التزوج بجارية مكاتبه
اي مكاتب ابنه ومنها التزوج بالتي اي بالجارية التي باعها ابوه بيعا فاسدا وتملك العوض قبل

تسليمه حتى وجب رده الى ربه على بائعها فيثبت للبائع فيها حق الملك فان كان كل من يزوج
المزوجات اذا كان في حيوة الاب يصح ولا يفسد بطريان موت الاب ولو كان بعد موت
الاب لا يصح لثبوت حق الملك للزوج بالانتقال اليه بموت الاب ومنها الكفالة اي كفالة
المكاتب لابن مولاه بدين له على رجل باذن المولى فانها اذا كانت في حيوة الاب يصح ولا
يبطل بموته بل يبقى بحالها واذا كانت بعد موته لا تجوز لثبوت حق الملك في المكاتب دل ذلك
على انه يمنع الابتداء غير البقاء وبهذا يخالف تزوج الامة الموهوبة بعد التسليم فانه يصح
للواهب وبخلاف تزوج جارية الابن فانه يجوز للاب لعدم حق الملك للواهب في الموهوب
بعد القبض ولا للاب في مال الابن وانما عدم وجوب الحد بوطء جارية الابن فللشبهة و
الضابط في ثبوت حق الملك قيام سبب الملك بحيث قام ثبت كما في مسئلتنا ونظايرها
وحيث لا فلا كما في الموهوبة وجارية الابن فانه ليس للواهب الا ولاية الرجوع وللاب
ولاية الانتفاع

باب الصداق ينتقص او يزيد

تزوج امراة
على ثوب قيمته عشرة من الدراهم فتراجع سعره قبل التسليم الى ثمانية فلها اي للمراة الثوب لا غير
وفي العكس وهو ما اذا تزوجها على ثوب قيمته ثمانية فازداد سعره الى عشرة لها الثوب
ودرهمان وعلل الحكم بقوله اعتبارا بحالة العقد فانه لما كانت قيمته حال العقد عشرة
كان العقد واقعا على ما يصلح مهرا في الشرع وان انتقص حالة البقاء وفي العكس لما كانت
قيمته حال العقد ثمانية وهي بعض اقل المهر اعني العشرة وكان ذكر البعض كذكر الكل فصار كان
العقد وقع على هذا الثوب ودرهمين فيجب ذلك حتى لو ازداد قيمة الثوب الى عشرة
فوجوب الدرهمين بحاله ولو عفن الثوب المسمى الذي قيمته عشرة فصار يساوي خمسة اخذت
المراة الثوب لا غير او اخذت قيمته يوم العقد للعيب الفاحش الحاصل في ضمان الزوج
بخلاف العيب اليسير الذي يدخل تحت تقويم المقومين فانه يتعين فيه اخذ الثوب
من غير خيار لان فائدة الخيار اما استرداد العوض الاصلي واما اخذ عوض آخر هو موجود
لا سبيل الى شيء منهما لان النكاح لا ينفسخ حتى يرجع اليها العوض الاصلي الذي هو ملك منفعة
البضع ولان القيمة وهذا الثوب المعيب عيبا يسيرا سواء لدخوله تحت التقويم فلا يتحقق الخيار
فلا يفيد اثبات الخيار للمراة او فلا يفيد رد الثوب واخذ القيمة حتى لو كان المهر الذي
تعيب يسيرا مثليا بان تزوجها على مكيل او موزون بعينه فتعيب قبل التسليم تعيبا يسيرا
يرده اي كان لها ان ترده وتأخذ السليم لفائدة الرجوع بالسليم من العيب اليسير فان قيل
ففي رد الثوب واخذ القيمة ايضا فائدة حصول ذلك العوض اليسير قلنا لما دخل ذلك تحت
التقويم لم يظهر تفاوت بين العين والقيمة فلم يفد الرجوع بخلاف المثلي فان حق الرجوع فيه الى المثل
صورة ومعنى وفي بقاء المعيب ولو يسيرا فالاقل استيفاء حق الصورة وليس لها اي للمراة

ان ياخذ الثوب المعيب ويضمن الزوج النقصان لان الوصف لا يضمن بالعقد ولم يوجد من الزوج
الا العقد بخلاف تعييب الاجنبي وبعيب الزوج للثوب فان للمراة ان يضمنها قدر النقصان
وبخلاف ما لو طلقها الزوج قبل الدخول ثم تعيب الثوب في يدها ولو بغير صنع منها فان للزوج
ان يضمنها النقصان لانه اي المهر يضمن بالقبض كما في التعيب في يد المراة والاتلاف كما في تعييب
الاجنبي او الزوج وانما قال طلقها ثم تعيب لانه لو تعيب ثم طلقها ولا فساد يتحقق اخذ الصداق
لم يكن له ان يضمنها شيئا لان الصداق قبل القبض كان مضمونا بالعقد فيتحول بهذا الضمان الى المراة
بالقبض فما دام العقد قائما فالضمان ضمان العقد فلا يضمن الوصف بخلاف ما اذا بطل العقد بالطلاق
لصيرورته مضمونا بالقبض ولو قبضت المراة الثوب ثم طلقها الزوج قبل الدخول والثوب
هالك في يدها بفعلها او بغير فعلها تؤدي المراة الى الزوج نصف القيمة للثوب يوم القبض لانه انما دخل
في ضمانها حينئذ فلو كانت قيمته يوم العقد عشرة ويوم القبض ثمانية ترد اربعة وفي العكس ترد
خمسة ولو اختلفا في قيمة المهر المعين كعبد بعينه بعد الضياع قبل القبض او في ذرعانه او في وزنه
وهو اي المذروع او الموزون مما يضره التبعيض بان كان المذروع ثوبا متفاوت الطرفين
والموزون ابريق فضة مثلا فالقول قوله اي قول الزوج مع اليمين والبينة بينة المراة لان هذه
المذكورات من القيمة مطلقا والذرع والوزن فيما يضره التبعيض صفات لان المعنى الذي
هو المالية قائم بالجملة اي بمجموع الاجزاء يعني ان لا اتصال بعضها بالبعض اثرا في معنى المالية
حتى ان نقصان بعض منها يوجب نقصانا في مالية الباقي بخلاف ما لا يضره التبعيض فصارت
جملة القيمة او الذرعان او الوزن كالجودة القائمة بالمجموع وفيها القول للزوج لانه ينكر ما
تدعيه المراة من زيادة الصفة ولو اختلفا في جنسه اي جنس المهر بعد ضياعه بانه عبد او فرس
او في عينه بانه هذا العبد او ذاك او في قدره وهو مما لا يضره التبعيض بانه الف او الفان
وبانه نوع وزنها مائة درهم او مائتان او ثوب ذرعها عشرة او عشرون او حنطة كيلها ستون
او سبعون ففي هذا كله تحالفا ويحكم مهر المثل اي يجعل حكما فمن شهد له مهر المثل فالقول قوله
وان لم يشهد لاحدهما بان كان اكثر مما يدعيه الزوج واقل مما تدعيه المراة فتحالفا ان اتفقا
لان كلا منهما مدعي ومدعى عليه وعند ابي يوسف رح في هذا كله القول للزوج وكذا اي مثل
جنس المهر صفة المهر الدين في انهما اذا اختلفا فيه بان قالت المراة المهر الف بيضاء فقال
الزوج بل الف سوداء فانهما يتحالفان ويحكم مهر المثل لانها اي الصفة اصل في الدين
لان الغائب يعرف بالصفة فكان الاختلاف فيها كالاختلاف في اصل المهر بخلاف ما لو
اختلفا في صفة العين بان قالت تزوجتني على هذا الثوب على انه عشرون ذراعا فقال
بل على انه عشرة فانه لا تحالف بل القول للزوج لان الصفة في الحاضر لا يكون بمنزلة الاصل
ولهذا اي لكون الصفة اصلا في الدين لو اختلفا اي المتعاقدان في صفة المسلم فيه تحالفا كما

لفقلنا

لو اختلفا في جنسه وما ذكر من تحكيم مهر المثل عند تحالف الزوجين في الصور المذكورة انما هو اذا
كان حال قيام النكاح ويحكم المتعة لو كان الاختلاف بعد الطلاق ويكون القول لمن تشهد له متعة
مثلها وانما تحكم ان كانت المتعة تصلح حكما كما اذا كان الاختلاف في العشرة والعشرين على ما
هو موضع المسئلة في الجامع فان الزوج ح ينكر الزيادة على الخمسة والمتعة غالبا تزيد على خمسة فتعتبر
حكما بخلاف ما اذا لم تصلح كما لو اختلفا في الالف والالفين على ما هو موضع المسئلة في الاصل فان
الزوج معترف بخمسمائة والمتعة لا تبلغها فلا تعتبر حكما فلذا كان جواب الاصل في هذه المسئلة
ان القول قول الزوج واما عند ابي يوسف رح ففي جميع ذلك القول للزوج الا ان ياتي بشيء
مستنكر باب من الفرقة بالجب والعنة وجدت المراة الكبيرة
زوجها الصغير مجبوبا فطلبت من القاضي التفريق بينهما جعل وليه اي جعل القاضي ولي
الصغير خصما في ذلك او نصب خصما ان لم يكن له ولي لئلا يكون القضاء على الغائب اذ الصغير
لعدم اهليته بمنزلة الغائب وفرق بينهما لانه لا فائدة في التاخير اذ لا يتصور زوال الجب
بخلاف ما لو وجدته اي الزوج الصغير عنينا فانه يؤجل سنة ولا تفرق بينهما في الحال لامكان
زوال العنة في فصل من الفصول المختلفة الطبائع المختلفة بها احوال امزجة الانسان فقال
صب ان في الجب فوات حقها اي ابدا وهي لم ترض بسقوطه لكن في العنة ينبغي ان يؤخر الى
البلوغ لان رضاها بتزوج الصغير رضا بسقوط حقها في الوطي الى البلوغ فلعله لا يبالي او لم
الامهال وهو قبل البلوغ ويكون الفرقة بالجب طلاقا وان لم يملك الصبي الطلاق لكونه من
المضار وكذا نائبه وهو القاضي لكن كان طلاقا لتقرر السبب للفرقة في الحال قطعا وتعينا فوجب
على القاضي التفريق عند طلب المراة ولم يضر كون الصبي غير اهل للتطليق بناء على اختلال
في عبارته وارادته اذ الطلاق فيما لا يتعلق بقصده وعبارته كما لو ملك الصغير قريبه بالارث
والهبة ونحو ذلك عتق عليه في الحال لتقرر السبب وهو الملك وان كان العتق من المضار ولا يملكه
الصبي بالاختيار ولو كانت المراة صغيرة زوجها وليها فوجدت الزوج مجبوبا او عنينا
لا تفرق بينهما وليها لاحتمال الرضا من الصغيرة بعد البلوغ من غير ضرر في الحال اذ لا حاجة
الى الجماع بخلاف الرد بالعيب لما ورثته الصغيرة من مورثها وقد وجد به المورث
عيبا كان عند البائع فان للولي ذلك اعني الرد بالعيب مع احتمال رضا الصغيرة بعد
البلوغ بالعيب لانه اي الرد حق الولي كسائر التصرفات في اموال الصغير ولان في
التاخير تلفه اي ابطاله اي ابطال الرد اذ للولي بيعه عند الحاجة الى النفقة من غير جواز
التاخير وبطلان حق الرد بالعيب ولو اسلمت المراة الكبيرة النصرانية التي زوج
منها نصراني ابنه الصغير وارادت الفرقة لا تفرق بينهما في الحال بل يؤخر الى ان يعقل
الصغير الاسلام فيابى ان يسلم بعد العرض عليه فتفرق بينهما ح لعدم الموجب قبله اذ لا يعقل الاسلام

احد الزوجين ليس بسبب للفرقة وانما السبب الاباء عن الاسلام بعد العرض ولم يتحقق ولئن
كان السبب متحققا في الحال فرجاء الاسلام ثابت وانه تأخر الى غاية معلومة ليس قيس استند لا
الكافر المسلمة الى الصغيرة لجامعها وهذا الخلاف ما لو كان الزوج النصراني الذي اسلمت
امرأته معتوها حيث يعرض الاسلام على احد ابويه فان ابيا يفرق بين المعتوه وامرأته لانه
ليس لزواله اي زوال العته غاية ينتظر بخلاف الصبي لان لزواله غاية معلومة ينتظر وهو
وقت البلوغ وثبوت العقل الذي يعتبر به القبول والاباء فلا يعتبر اباء الابوين فان قيل
اسلام المعتوه صحيح كالصبي العاقل فينبغي ان يعرض الاسلام عليه لا على احد ابويه
قلنا المراد بالمعتوه ههنا المختل العقل الذي هو بمنزلة المجنون لا الناقص العقل اللذي
يشبه بعض كلامه كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين فان قيل فليعرض الاسلام على
الصبي ينبغي ان يفوض الى البلوغ فهو بمجرد العقل لانه غير مخاطب قلنا هو عند بعض المشايخ
مخاطب بالاسلام ولا يجوز تركه وعند بعضهم يخاطب لحق المرأة فان الصبي مخاطب بحقوق
العباد وههنا كما ما لو كان بالمعروف حين لا يتحقق الا بعد الاسلام نظيرهما اي نظير الصبي
والمعتوه الزرع مع الشجر بعد انقضاء مدة الاجارة فانه اذا استاجر ارضا للزراعة
وزرع فيها وغرس شجرا فانقضت مدة الاجارة ولم يستحصد الزرع فانه يؤخر قطع الزرع
الى وقت الحصاد ويقلع الشجر في الحال اذ ليس له غاية معلومة ولو تلاعنا اي الزوجان
ثم جن الزوج او غاب تفرق بينهما في الحال ولا ينتظر افاقته او حضوره لان الحجة
قد تثبت باللعان وهو الامر الموجب للتفريق فلا يؤخر للحكم الذي هو التفريق بخلاف
ما لو جن او غاب قبل الفراغ من اللعان فانه لا تفرق بينهما او جنون ان هو بعد
اداء الشهادة قبل القضاء فانه لا يقضي بشهادته لعدم الحجة اذ اللعان انما يكون حجة
للتفريق بالتمام والشهادة انما يصير حجة بالقضاء وبخلاف ما لو زنت المرأة او حد احدهما
بقذف بعد اللعان فانه لا يفرق بينهما لبطلان اهلية اللعان الموجب للتفريق لان اللعان
شهادات فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة وبالزنا او حد القذف يبطل ذلك فيبطل
اللعان فيبطل التفريق وهذا اي ولبطلان اهلية اللعان لو كان زنا المرأة او حد احدهما
بالقذف بعد التفريق حل التزوج بينهما بخلاف العته فانه لا يبطل اهلية اللعان فلو
كان بعد التفريق لم يحل التزوج وهذا اي التفريق بحدوث العته بعد اللعان لان التفريق
انما يلزم هذا بتكرر اللعان اي القبل الاخير لزعمه وهو اي اللعان ممكن بعد الافاقة لبقاء
الاهلية فبعد زوال العته لو قذفها يتلاعنان فيتكرر اللعان في نكاح واحد وهو غير
مشروع ولا كذلك زناها وحد احدهما بالقذف لعدم بقاء اهلية اللعان وما ذهب اليه
ابو يوسف رحمه الله من انهما لو تلاعنا عند القاضي ثم عزل قبل التفريق ثم تلاعنا عند قاض آخر

ليس بتكرر اللعان بل اعادة له لتفرق بينهما وانما المراد بالتكرر ما يكون بتكرر السبب و
قوله حذار في موقع الخبر لان وانتصب على انه مفعول له كما تقول ان الضرب تأديبا
اي للتأديب وفي استقامته بحسب العربية نظر وفي جعله متعلقا بالمصدر والخبر محذوف
اي ان الضرب تأديبا كائن اشتغال بنفي وان ارتد ابوا الصغيرة التي تحت مسلم
لم تبن الصغيرة لبقائها تبعا للدار لانها كانت مسلمة تبعا للابوين وللدار لعدم التزاحم بين
الاسباب على حكم واحد وان كان بعضها اضعف فعند زوال تبعية الابوين لم تبق
تبعية الدار وان لحقا اي الابوان بها اي مع الصغيرة بدار الحرب بانت من الزوج
للتعارض في الموجب لحكم التبعية وهو الابوان والدار حيث اوجب في الابتداء اسلامها
وفي الانتهاء كفرها فبطل اسلامها لعدم الموجب وللبقاء حكم الابتداء فكما نعتقد ابتداء
اسلام الصغير الى التبعية اذ لا يعتبر من غير العاقل البصير بوسف فكذا بقاء فتبعية
ارتداد الابوين ولحوقهما معها بدار الحرب لم يبق جهة التبعية فلم يبق الاسلام بخلاف
ما اذا كانت الصغيرة تعقل في دار الاسلام وتصف الاسلام وان عرض لها بعد ذلك عته
ولذا اعتقد مقابلة اعني قوله او عتهت اي صارت معتوهة بقوله بعد ما ادركت مسلمة
تحقيقا للمقابلة وتمهيدا للانفصال والعطف بكلمة او فانها في الصورتين تبقى مسلمة ولا تبين
من زوجها بارتداد الابوين ولحوقهما بدار الحرب للاصالة اي اصالة الصغيرة في حكم
الاسلام وخروجها عن حكم التبعية اما في الصورة الاولى فللعقل واما في الثانية فلان
الاسلام بعد ما صح ونفذ حكمه لا يزول بمثل العته وانما يزول بالكفر والتكذيب وبخلاف
ما لو مات احدهما اي احد الابوين على الاسلام او البقاء في دار الاسلام ثم لحق بها
اي مع الصغيرة الاب الاخر اي ابوها او امها بدار الحرب فانها لا تبين لان التبعية في
الاسلام انتهت بموت احدهما في دار الاسلام وان كان مرتدا بدليل بقاء بعض
احكام الاسلام لعدم السبي فيها وكون اكسابه في الثانية والاسلام ميراثا لورثته
المسلمين والمنهي قائم حكما للقرب بانها تبقى الصغيرة مسلمة بتبعية من مات من الابوين
في دار الاسلام فلا تبين ولو كانا اي ابوا الصغيرة التي تحت مسلم نصرانيين فتمجسا
اي صارا مجوسيين بانت الصغيرة لانها صارت مجوسية تبعا لهما ولم تكن مسلمة تبعا للدار
اعني دار الاسلام لان الدار مع كونها معارض مرجوح لا المعارضة فلانها توجب اسلام الصغيرة
وتبعية الابوين توجب عدم اسلامها بل نصرانيتها ما داما نصرانيين ومجوسيتها عند تمجسهما
واما المرجوحية فلان تبعية الابوين باعتبار البعضية وتبعية الدار باعتبار المجاورة و
المرجوح ساقط في معارضة الراجح فثبت حكم تبعية الابوين ويكون الصغيرة مجوسية فتبين
من المسلم والدار في الاولى يعني مسألة ارتداد الابوين معاضد للابوين لانهما كانا مسلمين

والدار دار الاسلام فجهات معتبرة غير ساقطة اذ عند اتحاد الحكم لا يصار الى الترجيح فالحكم
الثابت بالكتاب والسنة والاجماع بل يضاف الحكم الى الكل وان كان بعضها اضعف وعند
انتفاء الاقوى يبقى الاستناد الى الاضعف فعند ارتداد الابوين ولحوقهما بها تبقى الصغيرة
مسلمة بتبعية الدار وانما قال فلحقا لانه لو لم يلحقا بها ولو آخر نصراني او مات على النصرانية
لم تبن الصغيرة لانها تبقى نصرانية تبعا اذ المجوسية شر من النصرانية ولذا تبين من زوجها
المسلم الصغيرة التي كان ابواها نصرانيين لو تمجست وهي لا تعقل دينا من الاديان اي لا
تعقله ولا تصفه لان تبعية الابوين زالت بالبلوغ وليس لها دين بنفسها فكانت
كافرة ليس لها ملة اهل الكتاب وقوله كبرت بالكسر معناه صارت بالغة وان كان كبر السن
فوق ذلك واما كبر بالضم فانما هو في عظم القدر او المقدار وكذا الصغيرة المسلمة التي تحت مسلم
اذا بلغت ولم تصف الاسلام تبين لانه لم يبق لها دين الابوين وليس لها دين بنفسها
فكانت مرتدة لانها كفرت بعد الاسلام ولا معنى للارتداد سوى هذا وهذا ابدع ما قيل
انها ينبغي ان تكون زنديقة لا مرتدة لان المرتد من ينكر الصانع بعد الاقرار به ومن لم تقر
بالصانع ولم تعرف واذا قالت بعد البلوغ انا اعرف الاسلام واقدر على الوصف ولا اصف
فلم يذكر محمد رح هذا في الكتاب وينبغي ان تبين بلا خلاف بين المشايخ لانها ممتنعة عما
هو ركن الايمان وهو الاقرار باللسان من غير عذر فكانت مرتدة كما اذا بلغت عاقلة ولم تعقل الاسلام
ولم تصف واما لو قالت اعقل ولا اقدر على الوصف فمنهم من قال تبين لانها لو تركت الوصف
مع العلم بذلك تبين فكذا مع الجهل لان الجهل في دار الاسلام لا يكون عذرا ومنهم من قال
لا تبين في ذلك فان السكران اذا تلفظ بالكفر لا يحكم بكفره استحسانا مع ان عجزه لمعصية
فلان لا يحكم بعذر مع العجز عن الوصف كان اولى كذا في جامع قاضي خان ويجب اذا اريد ان
يعلم اسلام المرأة او كفرها ان يذكر الله تعالى بصفاته التي من جملتها ارسال نبينا عليه الصلوة والسلام
بان يقال ان الله تعالى واحد قديم ثم يذكر عليها الى غير ذلك فان صدقت باللسان بان قالت نعم
ولم يكن هناك امارة التكذيب بالقلب كانت مسلمة في حق الاحكام ولا حاجة الى ان تبين
هي بنفسها حقيقة الايمان واتصاف الله تعالى بما له من الصفات لكن لو سئلت عن ذلك
فقالت لا ادري لم تكن مسلمة وهذا زيادة تخصيص وتفريع اولا نا ما في مقاصد الكلام
واصل المسئلة ما قال محمد رح ينبغي لمن زفت اليه امرأته ان يسألها عن الاسلام فان وصفت
او وصف هو وعلمت فذاك والا بانت والسبيل فيه ان يصف هو بنفسه ثم يقول لها انت
على هذا لانه لو استوصف منها عسى تعجز فتبين وان عقلت عطف على صدر المسئلة اي وان
صارت الصغيرة التي تحت المسلم قبل البلوغ بحيث تعقل الاسلام والكفر ولم تصف شيئا منهما لا تبين
بل تبقى على حالها للتبعية لابويها المسلمين او النصرانيين اذ التبعية انما تزول بالبلوغ لا بمجرد العقل

وان وصفت الكفر بانت لانها اقرت بالكفر بعد الاسلام ارتدادا خلافا لابي يوسف رح حيث لم يصح
عنده ردة الصغير العاقل وكذا التمجس بعد النصرانية بمنزلة الارتداد فيفسخ وصفت للصغيرة
المسلمة او النصرانية بضمير عقلت والمراد بالكفر في حق المسلمة مطلق الكفر وفي حق
النصرانية ما سوى النصرانية كالمجوسية فليعرف

دعوى النكاح المرأة التي ادعى رجل نكاحها واقام بينة لو اقامت على مدعي نكاحها
بينة دالة على انه تزوج اختها او امها قبل دعواه او على اقراره بذلك فعلى ما اي
عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله يتوقف في نكاح الحاضرة والغائبة ولا يحكم باحدهما اقتضاء
في باب النكاح فاذا حضرت الغائبة اعني الاخت او الام فان انكر ما ادعت الحاضرة
قضي بنكاح الحاضرة وان ادعاه واقامت البينة قضي بنكاحها وفرق بين الحاضرة و
المدعي وعنده اي عند ابي حنيفة رح لا يتوقف النكاح بل يقضي ببينته اي ببينة مدعي
نكاحها وهو العكس لانها اي المرأة نفت ببينتها عن نفسها دعوى المدعي ولم يثبت
نكاح الغائبة اذ الغائبة حرمت بزعمه اي زعم المدعي حيث ادعى نكاح اختها او
بنتها وبينة النفي مردودة فصار كانه لم يوجد ما تدعيه كما قبل الدعوى بل ادعت
نكاح اختها او امها مطلقا واقامت البينة وصار كما لو اقام الرجل البينة عليها اي على
المرأة بالنكاح وهي على غيره اي غير الرجل المدعي بانها منكوحته او اقامت اختها اي
اخت هذه المرأة عليه اي على الرجل المدعي انه منكوحته فان في هذه الصور يقضي ببينة
الرجل في الحال من غير توقف وانما لم يحكم بالبينة على اقراره مع انها على الخصم لان المشهود
به ليس حقا لازما اذ ربما يقول اقررت وطلقت ثم نكحت الحاضرة ولانه اي نفس
تزوج الغائبة ليس بسبب لفساد نكاح الحاضرة بل مع قيام نكاح الاخت ومع الدخول بالام
حتى لو طلق الاخت مطلقا والام قبل الدخول لم ينعقد نكاح الحاضرة والحاضر انما ينتصب
خصما عن الغائب اذا كان ما يدعي على الحاضر سببا لثبوت ما يدعي على الغائب
فان قيل ربما تعرض البينة لبقاء النكاح صريحا او يحكم بالاستصحاب والبقاء سبب لا
محالة قلنا الاصل هو الابتداء والبقاء تبع فحيث لم يصلح خصما في اثبات اصل النكاح فكذا
في اثبات بقائه وما ذكر من اقامة البينة على تزوج الاخت او الام بخلاف ما لو اقامت البينة
على الدخول بالام فانه تفرق بينه وبين الحاضرة لا لاثباتها الزنا بل على النكاح وهي الثابت
الحرمة الموجبة بالمصاهرة والزوج خصم فيما ادعي عليه من الوطي اذ ربما يكون بدون فعل من
الموطوءة بان تكون نائمة وربما يكون بدون النكاح فلا يلزم من عدم قبول البينة على النكاح
عدم قبولها على حرمة المصاهرة ولانه اي الدخول بام الحاضرة سبب لفساد النكاح لا محالة
وفي مثله ينتصب الحاضر خصما عن الغائب فصار الدخول بالام كعتق القاذف فيما اذا قال عبد

من وجب عليه حد القذف انا عبد وانما علي حد العبيد فاقام المقذوف بينة ان مولاه قد
اعتقه فانه يقضى بعتقه في حق الحاضر والغائب وينتصب الحاضر خصما عن الغائب لان ما
يدعى على الغائب وهو الاعتاق سبب لما يدعى على الحاضر وهو وجوب حد الاحرار وكعتق
الشاهد فيما اذا اقام المدعي شاهدين فقال المدعى عليه هما عبدان فاقام المدعي بينة على
ان مولاهما قد اعتقهما يقبل لان العتق سبب لاهلية الشهادة وصار مثل عفو الشريك
فيما اذا ادعى احد الشريكين في استحقاق القصاص عن دم عمد ان الشريك الاخر قد عفا
وانقلب نصيبي مالا واقام بينة على ذلك يقبل ويقضى بالعفو في حق الحاضر والغائب جميعا
لان عفو احد الشريكين سبب لصيرورة حق الاخر مالا واما اذا اقام العبد المشترك بينة على
الشريك الحاضر ان الشريك الغائب قد اعتق نصيبه حتى صار هو بمنزلة المكاتب عند
ابي حنيفة رح فانها لا تقبل عنده لجهالة المقضي عليه لان الساكت ان اختار تضمين المعتق
يصير العبد مكاتبا من جهة المعتق وان اختار استسعاء العبد يصير مكاتبا من جهة الساكت
فلا يدل على انها تقضى بكتابة العبد حتى يستدل به على كون قبول بينة دخول الام
مبنيا على سببيته لفساد نكاح البنت لا على اثبات الزيادة وتوضيح انها لما اقامت البينة
على سبب فساد النكاح فرق بينها وبين مدعي نكاحها ولم يقض بنكاح الام وان تعرض
له البينة لانها ليست بخصم في النكاح واذا قضى بالجماع فهل يقضى بالمهر للام فاختلف المشايخ فيه
فقال بعضهم لا يقضى حتى لو حضرت لم يكن بد من اقامة البينة لان الحاضر جعل خصما في اثبات
سبب الحرمة وهو نفس الجماع لا الجماع الموجب للمهر او الحد الا ترى انه لو زنا بامها وهي حربية في
دار الحرب يحرم نكاح البنت ولا يجب المهر ولا الحد وهذا معنى قوله لا يقضى بالمهر للتفاصل
اي يوجد الانفكاك بين حرمة نكاح البنت بالمصاهرة ووجوب مهر الام او بين دخول الام و
وجوب مهرها بدليل الحربية ومنهم من قال يقضى لها بالمهر لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن غرامة
او عقوبة ومن فروع هذا الاصل ما اشتهر في حيلة اثبات الدين على الغائب وهو ان يدعي
على اخر انه كفل له عن فلان بما ذاب له عليه فاقر المدعى عليه بالكفالة وانكر وجوب المال على الغائب
فاقام المدعي بينة انه ذاب له على فلان الف درهم يقضى له على الكفيل و الغائب جميعا حتى
لو حضر الغائب وانكر لا يلتفت الى انكاره كذا في جامع قاضي خان وغيره وبخلاف الوكيل
بالنقل عطف على قوله بخلاف ما لو اقامت يعني ان الوكيل بنقل العبد الى مولاه و نقل الزوجة
الى زوجها اذا ادعى ذلك فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه والزوجة ان الزوج طلقها يقبل
في حق قصر يد الوكيل ولا يقبل في حق ثبوت العتاق والطلاق حتى لو حضر الغائب اعني المولى
او الزوج احتاج العبد او الزوجة الى اعادة البينة وذلك لان العتق قد يكون سببا لقصر يد
الوكيل من غير اعتبار البقاء بان يتحقق بعد ثبوت الوكالة فيقبل في حق قصر يده وكذا الطلاق ولكن

من حيث انه سبب لقصر يد الوكيل في غالب الاحوال بان لا يكون قبل العتاق والطلاق لا يكون
الحاضر خصما عن الغائب ولا يقبل بينته في حق وقوع العتاق والطلاق وفيما نحن فيه لا يكون
نكاح الغائبة سببا الا بشرط البقاء فلا يقضى لا على الحاضر ولا على الغائب فان قال مدعي
نكاح المراة التي اقامت البينة انه نكح اختها طلقت الاخت واخبرتني بانقضاء العدة
في مدة يحتمل ذلك قضى ببينته اي بينة مدعي نكاح الحاضرة لانه اخبر بخبر يحتمل الصدق و
المسلم امين في حقوق الله تعالى فيصدق في زوال حرمة الحاضرة وفي جواز نكاحها فان حضرت
الاخت وكذبته فيما اخبر به من الطلاق صدقت الاخت في حق نفسها كالنفقة والسكنى
على الزوج والميراث عنه لو مات ووجوب العدة من حين الاقرار بالطلاق ولقاء الزوج
الزوج الى البينة في سقوط ما عليه من هذه الحقوق فهو حق الزوج حتى لا يحرم الحاضرة اذ ليس
للغائبة ابطال ما ثبت صحته فانهما قد تصادقا على النكاح والثابت بتصادق الزوجين
كالثابت عيانا وفيما اذا عاينا نكاح الغائبة ثم ادعى الزوج طلاقها واخبارها بانقضاء
عدتها يصدق في حق جواز نكاح الحاضرة لا في ابطال حقوق الغائبة واذا وجبت على الاخت
العدة فان ولدت في مدة سنتين من حين اقر الزوج بطلاقها بطل نكاح الحاضرة لان النسب يستند
الى ما قبل اقرار الزوج لان مدة ولادة المعتدة تقدر بالعلوق على ما قبل الطلاق بائنا كان او
رجعيا ومن ضرورته اي ضرورة استناد النسب الفراش اي قيام فراش الاخت وظهر
الزوج مكذبا شرعا فيما اخبر به اذ قد ظهر ان عدتها لم تنقض الا بوضع الحمل وانها كانت معتدة
وقت الاقرار وتزوج المراة في عدة اختها باطل وفاقا فان قيل فينبغي ان يبطل نكاح الحاضرة
بايجاب النفقة والعدة للغائبة لان من ضرورتها ايضا قيام الفراش قلنا القضاء بالنسب
قضاء بدليل شرعي من اقرار الزوج بالولادة او شهادة رجل وامراتين او شهادة القابلة
مطلقا او مع المؤيد فيصير الزوج به مكذبا شرعا في انقضاء العدة فيكون الفراش قائما ضرورة
ولا كذلك النفقة والعدة فان القضاء بهما للغائبة انما هو بحكم الاستصحاب وهو انما يصلح
حجة للدفع لا لابطال حق الغير فلا يوجب تكذيب الزوج فيما اخبر به من انقضاء العدة قبل
نكاح الحاضرة فلا يلزم قيام الفراش عند نكاح الحاضرة ليلزم بطلانه على ما ذهب اليه فخر الاسلام
وكذلك اي مثل ما ذكرنا في صدر المسالة الحكم فيما لو اقامت المراة بينة على نكاح ابنتها اي على
ان مدعي نكاحها قد نكح ابنتها الغائبة قبل دعواه فانه يقضى ببينتها عليه ويتوقف عندهما و
لو اقامت البينة على اقراره بانه نكح ابنتها الغائبة قبل الدعوى حرمت الحاضرة يعني الام ولم
يكن الحكم مثله فيما اذا اقامت البينة على نفس التزوج مع ان نكاح البنت سبب لفساد نكاح
الام وذلك لانه اي نكاح البنت يحتمل الفساد والنكاح الفاسد للبنت لا يكون سببا
لفساد نكاح الام وحيث لا وطء فيه لا ينتصب الحاضر خصما عن الغائب لا في اثبات الاصل

النكاح موقوف ولا في اثبات الصحة لانه تبع واذا احتمل نكاح البنت الفساد فيمنع الشهادة لعدم
الافكر يعني ان الشهادة على النكاح لا تقتضي صحته والاقرار به ينصرف الى نكاح صحيح ففي صورة
الاقرار يتحقق السبب فينتصب الزوج خصما عن الغائب بحكم الحاضر وفي صورة الشهادة على
نكاح البنت لا يلزم الصحة فلا يتم السبب فلا يحكم بحكم الحاضر لعدم الخصم بل يقضي ببينته
الزوج او يوقف فاحتمال الفساد فيها كالجهالة فانها تمنع الشهادة ثم ذكره كالاقرار حيث لا يصح
الشهادة بالمجهول ويصح الاقرار به واذا انصرف الاقرار بنكاح البنت الى النكاح الصحيح
كان لازما عليه في نفي نكاح الام بخلاف الاقرار بنكاح الام فانه ليس لازما عليه في نفي
نكاح البنت لجواز ان يدعي انه طلقها قبل الدخول ثم نكح البنت ولو قال لزوجته كنت منكوحة ان ثم
فلان ثم طلقك فلان ثم تزوجتك بعد انقضاء العدة فانكرت الزوج الطلاق فهي مناقضة
لان اقدامها على تزوج نفسها من الثاني اقرار بانها سبيل من هذا النكاح وقولها ان الزوج
الاول لم يطلقها اقرار بانها لم تكن سبيلا من هذا النكاح فلا يلتفت اليه فان حضر فلان
المتوله فاقر بنكاحه وانكر الطلاق فالقول له لانه ينكر ما تدعيه عليه الزوج الثاني
فيفرق بين المراة والزوج الثاني ويحكم بها للاول لتصادق الكل على نكاحه مع عدم ثبوت
طلاقه وانما لم يحكم بالفرقة او التوقف قبل حضور الغائب لان اقرار المراة والزوج الثاني
بنكاح الاول لم يثبته قبل تصديقه حتى يلزم بطلان نكاح الثاني فلما حضر وصدق ثبت فلزم
واذا افترق بينهما لا تؤتى بالزوج الاول المتوله ما دامت في العدة من الزوج الثاني لكن
النكاح بحاله لان العدة انما تمنع ابتداءه لا بقاءه واما اذا لم يكن دخل بها الزوج الثاني
فلا عدة ولا توقف في القربان وان اقر الزوج الاول بعدما حضر بالطلاق وقع الطلاق
الساعة اي حين اقر وبطل نكاح الثاني في الحال فيفرق بينهما لان الاول يصدق في
نفس الطلاق لا في اسناده الى الماضي لما فيه من ابطال حقها في النفقة والسكنى الا ان
تصدقه في كل اسناده اي وقع الطلاق الساعة الان يصدق المراة الزوج الاول المتوله
في اسناده الطلاق الى الماضي فانه يحكم ح بوقوعه فيما مضى ويصح النكاح الثاني لان
الحق في حكم الشرع لا يعدوهم اي الزوج الاول والثاني والمراة وقد اتفقوا على وقوع الطلاق
في الماضي وعلى صحة نكاح الثاني والعدة وان كانت من حقوق الله تعالى الا ان العبد امين فيها
وقيل لا يصدقان فيها مطلقا لان فيها حق الشرع وحق الولد وقيل يصدقان في غير موضع
التهمة لانه خبر يحتمل الصدق فيصدق حيث لا تهمة هذا كله ان انكرت المراة الطلاق
من النكاح فان انكرت نكاح الاول فالقول لها بلا يمين عنده وباليمين عندهما فتكون
المراة للثاني وان اقر الزوج بالنكاح المجهول بان قال لمنكوحته كنت منكوحة لفلان فطلقك
فانكرت المراة الطلاق فقط فالقول للزوج بلا يمين عنده حتى لو ادعى بطل انه ملك الزوج

المتوله

١٥٠

المتوله لم يلتفت اليه لان للزوج الثاني ان يقول اردت غيرك فلا يثبت باقرار شيء ومن هذا الذي يدعي كما
لو انكر اصل النكاح بخلاف ما اذا كان المتوله معلوما فانه يثبت نكاحه بتصادقهم فاذا لم يثبت
الطلاق يفرق بينها وبين الزوج الثاني فان قيل في صورة الاقرار المجهول ينبغي ان يستحلف الزوج
على قول ابي حنيفة رح ايضا حتى لو نكل عن اليمين يفرق بينهما لان الرجل الذي جاء يدعي التحريم
عليه كما لو ادعى عليه الطلاق اجيب بانه انما يستحلف اذا كان التحريم مقصودا بالدعوى وههنا
المقصود هو النكاح والتحريم تبع وللتبع حكم الاصل وعندهما كما يستحلف الزوج الثاني اذا انكر
نكاح من جاء يدعي انه ذلك المتوله وكذلك المراة اذا انكرت ذلك لكن لا يحلف المراة ما لم ينكل
الزوج عن اليمين يعني يستحلف الزوج اولا فان حلف فالمراة له وان نكل يحلف المراة وهكذا في
كل موضع يدعي نكاح امراة لها زوج موقوف يحلف الزوج اولا ثم المراة لان المراة لو اقرت لم يجز
اقرارها في حق الزوج الثاني فلا يحلف قبل ان يحلف الرجل ولو تزوج امراة على ابيها فاستحق الاب
بالقضاء فاشتراه الزوج او ملكه بوجه من الوجوه قبل ان يقضي عليه القاضي بالقيمة اجبر الزوج
على التسليم والمراة على القبول لبقاء الموجب للتسليم مع القدرة عليه والموجب هو النكاح
فانه لا ينفسخ باستحقاق المهر كما لا ينفسخ بهلاكه بخلاف البيع فيما اذا باع عبدا فاستحق
من يد المشتري بقضاء ثم اشتراه البائع من المستحق فانه لا اجبر على التسليم الى المشتري لان
الموجب اعني البيع قد انفسخ بعد استحقاق المبيع والشراء لانه ظهر بالاستحقاق ان
البيع موقوف على اجازة المستحق وقد بطل برده حيث باعه من البائع بخلاف ما لو اشتراه
الزوج بعد القضاء عليه بالقيمة فانه لا اجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان الحق قد انتقل
من العين الى القيمة بالقضاء ثم الزوج وان كان يجبر على التسليم فيما اذا ملكه قبل القضاء لكن
لا يعتق الاب على المراة قبل القبض بان يعطيها الزوج اياه او قبل القضاء به بالاب
لنا في الملك هو في الاب عن العقد لان العقد لم يقع تمليكا للاب لان العقد اذا لم يصح تمليك
مال الغير وانما وقع تمليكا لمثل مالية العبد في الذمة فلم يكن العبد ملكا قبل التسليم وانما يصير
ملكا بالتسليم او بالقضاء فان قيل فينبغي ان لا يجبر على التسليم قلنا لما كان مالية العبد
مثلا في ذمته جعله واليه محل المراة ما يصير مثلا له بالحزر والظن كما دام يسلم عين العبد
ممكنا لا يصار الى غيره وما ذكر بخلاف ما اذا لم يستحق العبد فانه يملك بنفس العقد فيعتق
وان لم يقبض وهذا لا يجوز للزوج اعتاقه ولا كتابته ولا بيعه ولا هبته بخلاف ما لو
اشتراه من المستحق فانه ينفذ منه هذه التصرفات قبل التسليم او القضاء لانه حلاف
ملك بنفسه فان قيل ينبغي ان ينفذ ما يحتمل النقض كالبيع والهبة لتعلق حق المراة بنفس
العبد كالمشتري والراهن اذا تم فاني الدار المشفوعة والمرهون قلنا في النقض
ابطال حق الزوج في التصرف لا الى خلف وفي الترك ابطال حق المراة الى خلف هو القيمة فكان

اولى بخلاف ما ذكرتم فان في الشفعة النقض ابطال حق المشتري الى خلف هو الثمن وفي الترك ابطال
حق الشفيع بالكلية وفي الرهن لا ينقض التصرفات بل يوقف الى ان يفتك الرهن كذا في جامع قاضي خان

باب نكاح المخاطبة فضولي زوج غائبة من غائب بحضرة الشهود

فبلغهما ذلك فاجازا لا يجوز خلافا لابي يوسف رح وكذا لو زوج رجل امرأة غائبة بان قال
بحضرة الشهود زوجت فلانة من نفسي فاجازت وكذا العكس بان قالت زوجت نفسي من فلان
فاجاز وذلك لانه اي الكلام الواحد من الفضولي او المالك شطر العقد بدليل انهما لو كانا
حاضرين كان كلام احدهما شطرا حتى يملك الرجوع عنه ولا يتم به العقد ولا يتوقف على ما وراء
المجلس لانه كلام لا حكم له شرعا ولا انعقاد له حتى وانما جعل باقيا الى آخر المجلس وجعل
القبول في آخر المجلس كالقبول حالة العقد لنوع ضرورة ولا يصح القبول بعده بخلاف الولي من
جانب اذا كان وليا من الجانب الآخر او وكيلا او مالكا او فضوليا كما اذا زوج صغيرة من صغير
او من موكله او من نفسه او من اجنبي وبخلاف الوكيل من جانب اذا كان وكيلا من الجانب
الآخر او وليا او مالكا او فضوليا كما اذا زوج موكلته من موكله او من ابنه او من نفسه او من
اجنبي او زوج من موكله بنته او اجنبية او نفسها فهذه عدة صور يشملها عبارة المتن
يجوز العقد فيها كلها لانه اي ما صدر عن الولي او الوكيل في هذه الصور وان كان عبارة واحدة
لكنه اقيم مقام عبارتين لان عبارة الولي والوكيل ينتقل الى المولى عليه والموكل فيقوم كلامه
مقام كلامين وشخصه مقام شخصين كالاب اذا اشترى مال الولد لنفسه او بالعكس ولا كذلك
الفضولي فانه لا ولاية له ولا امر فلا ينتقل كلامه ولا يقوم مقام كلامين فاندفع ما قال ابو
يوسف رح ان الواحد لو كان وليا او وكيلا جاز ونفذ فاذا كان فضوليا يتوقف لان اثر الامر في
البقاء لا في الانعقاد فان قيل فكيف صح خلع امرأته الغائبة واعتاق عبده الغائب على
مال قلنا من جهة ان الخلع يمين من جانب الزوج وكذا العتق على مال ومن حيث انه يمين فهو عقد
تام وينبغي ان يعلم ان ما ذكرنا من جواز نكاح الموكلة من نفسه بلا خلاف انما هو فيما اذا
وكلته بان يزوجها من نفسه واما اذا وكلته بالتزوج مطلقا او بالتزوج من رجل فهو على الخلاف
على ما اشار اليه بقوله وكذا لو وكلت امرأة رجلا بالتزوج مطلقا او بالتزوج من رجل
فتزوجها الوكيل لم يجز عندهما وان اجازت لما مر من ان الموجود منه شطر العقد اذ الوكيل
معزول بالخطاب والمعرف لا يدخل تحت المنكر المطلق فيما اذا وكلته بالتزوج من
رجل او المقدر فيما اذا وكلته بالتزوج مطلقا وذلك لما بين المعرفة والنكرة من التضاد
على ما عرفنا في باب الايمان فكان الوكيل في حق نفسه بمنزلة الفضولي فلا يقوم عبارته
مقام عبارتين ولانه متهم يحتمل ان يكون ابتداء دليل على عدم الجواز عندهما فيكون
عطفا على قوله لما مر وان يكون دليلا على كون الموجود شطر العقد بناء على كون الوكيل

في

في حق التزوج من نفسه بمنزلة الفضولي فيكون عطفا على قوله اذ المعرف بمعنى ان موضع التهمة لا تدخل تحت
الوكالة المطلقة وهذا الا ان يزوجها من ابنه لمكان التهمة قال العالمي لانها نصبته مزوجا وهو نصب
نفسه متزوجا وقال قاضي خان ولانه امر بالتزويج والتزوج من نفسه تزويج من وجه ولو وكلته بان يزوجها
من نفسه ففعل جاز لانه امر بالتزويج الناقص وبالتزويج من المعروف ولو زوج رجل امته برضاها من
رجل وقبل عن الزوج فضولي فاعتقت الامة قبل ان يعلم الزوج بالنكاح فلها اي للامة النقض
للنكاح ما دام لم يجز الزوج النكاح لانها ملكت نفسها والعقد موقوف اذ لا ينقض بنفس الاعتاق
وقد تم من جانب المولى وانما توقف لعدم رضا الزوج وانه باق فيبقى التوقف وليس للمولى
النقض لانه بالاعتاق صار اجنبيا ولو اجنبي اذا زوج الرجل امرأة بغير رضاه لم يملك النقض
واذا اجاز الزوج النكاح فلا خيار لها اي للامة من جهة العتق للرضا منها بالعقد وعدم ازدياد
الملك عليها يعني ان الخيار انما يكون لعدم الرضا بالعقد او لازدياد الملك عليها بعد العقد وههنا
قد وجد الرضا ولوحظ وعدم الازدياد لانها اي الاجازة من الزوج انشاء للنكاح حتى كان
المهر لها اي للامة لا للمولى ولو كانت الاجازة اسنادا للنكاح الى وقت العقد لكان المهر
للمولى وتمام تقرير هذا الكلام ما ذكر قاضي خان وهو ان حكم النكاح ثبت بعد العتق مستندا
فكانت الاجازة انشاء من وجه ولو كان انشاء النكاح برضاها بعد العتق لا يكون لها الخيار
فاذا كان انشاء من وجه كان الخيار ثابتا من وجه دون وجه فلا يثبت بالشك ويكون المهر لها لان الملك
من حيث ثبوته للحال يقتضي ان يكون المهر لها ومن حيث ثبوته وقت العقد يقتضي ان يكون للمولى فكان
اثباته للامة اولى لان الاصل ان بدل منفعة الانسان يكون له خصوصا المهر وانما جعل ملكا للمولى
اذا كانت المنفعة مملوكة للمولى من كل وجه والى العتق عطف على قوله للرضا وعدم الازدياد يعني
ان عتق الامة بان يعتقها فضولي مع النكاح بان يزوجها المولى برضاها من رجل بغير رضاه
لو نفذ بالاجازة اي من جهة الاجازة بان يجيز المولى العتق والزوج النكاح معا لا يكون لها
الخيار ايضا اي في صورة تاخر النكاح عن العتق اولى ان لا يكون لها الخيار ولو كان النكاح اي
نكاح المولى للامة بغير رضاها من رجل بغير رضاه لا يلزم عند اجازة الزوج الا باجازتها
الا ان يجيء الامة وكذا في تزويج ابنته الصغيرة من رجل بغير رضاه اذا لم يجز الزوج حتى بلغت
الابنة لا يلزم الا باجازتها بعد البلوغ ولو بالسكوت عند سماع الخبر والا قبل بلوغ الخبر اذ
عتقها برضاهما او اجازتها وهذا اي عدم اللزوم الا باجازة الامة بعد العتق والبنت بعد
البلوغ لان المعترض على العقد الموقوف حالة التوقف كالمقارن له واذا كان عتق الامة
او بلوغ البنت مقارنا لنكاحهما من رجل بغير رضاه لا يلزم باجازة الزوج الا بعد رضا المعتقة
والبالغة وكذا في المعترض دليله العدة والهلاك اي دليل كون المعترض كالمقارن ان
وجوب العدة اذا اعترض على النكاح الموقوف بان وطئ المنكوحة بشبهة يبطل النكاح

كما لو قارنت العتق النكاح بان يزوج المعتقة وان يملك المعقود عليه او احد المتعاقدين اذا اعترض
على العقد الموقوف كما البيع يبطل العقد الموقوف كما يمنع بذلك ابتداء العقد وانما قال لم يجز الزوج حتى
يبلغ لانه لو اجاز قبل البلوغ وتم العقد ولم يملك البلوغ معترضا حالة التوقف لزم العقد من غير توقف
على اجازتها كما لو زوج ابنته الصغيرة ابتداء من غير رضاها ثم اذا كان الزوج من غير كفو او بغبن
فاحش فان لها بعد البلوغ الخيار وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يجوز النكاح اصلا وفي وضع
المسئلة في الابنة اشارة الى ان غير الاب والجد من الاولياء ليس كالاب والجد في تزويج الصغار ثم
ونفس المسئلة انه ان زوج الصغيرة من كفو بلا غبن فاحش كان لها خيار البلوغ خلافا لابي يوسف
رح وان زوجها من غير كفو او بغبن فاحش لم يجز عندهم على ما صرح به في الهداية وغيرها من الكتب المشهورة
وقد كان يقع مثل هذا النكاح ويفتي بعض المتاخرين بجوازه فاستقصينا في طلب رواية لذلك
حتى وجدنا في ترتيب الملتقط للاستروشني ولي غير الاب والجد زوج الصغيرة غير كفو
لها ينعقد النكاح على قياس قول ابي حنيفة رح لكن ذكره الاستروشني في جامع الصغار انه
ذكر في الملتقط ولي غير الاب والجد زوج الصغيرة من غير كفو او بغبن فاحش فادركت فاجازت
لا يجوز وفي فتاوى ابي الليث وفتاوى قاضيخان تصريح بانه ليس بموقوف ولا منعقد و
ذكر في المحيط انه لا رواية في هذه المسئلة عن اصحابنا المتقدمين ولا المتاخرين وقال الفضلي
على قياس مسئلة النقص ينبغي ان لا يجوز النكاح بلا خلاف وذكر في الجامع للاصغران الكبر
مشايخنا قالوا ان هذا النكاح فاسد وقال بعضهم جائز والصحيح هو الاول وكذا لو باع
الاب مال ولده الصغير بشرط الخيار للاب ثلثة ايام فبلغ الولد في المدة اي مدة الخيار ثم اجازه
الاب لم يصر لازما بل يتوقف على اجازة الولد لما ذكرنا من ان المعترض حالة التوقف
كالمقارن وبيع مال الولد حال بلوغه لا يلزم الا باجازة الولد وكذا ههنا ثم عن محمد رح
روايتان في مدة بقاء العقد موقوفا على اجازة الولد ففي رواية ثلثة ايام بعد زمان الخيار
لانه انما يكون للاصل بشرط الخيار فيتبعه في المدة وفي رواية لا يتقدر بثلثة ايام
بل يبقى موقوفا الى ان يجيز الولد متى كان وهذا معنى قوله وقيل لا يتوقف اي لا يصير
التوقف موقتا بالثلث من الليالي والايام لان المعترض كالمقارن ولو التوقف في انشاء
الاب بيع مال الولد حال البلوغ لا يتقدر بالثلاثة فكذا هذا وعن ابي يوسف رح
انه يتم البيع اذا بلغ الولد في ثلثة الايام لعجز له الخيار بانقطاع ولايته كما في الموت اي
موت من له الخيار لعجزه بالموت والفرق لمحمد رح ان هناك اي في صورة بلوغ الولد الخيار
قائم لان الاب من اهل الاختيار لكنه عجز عن التصرف بحكم الاختيار فيتحول الخيار الى الولد
وفي صورة الموت اي موت من له الخيار هو ساقط عن اصله لفوت الاختيار للميت
ويبطل الخيار ويتم العقد وهذا اي لكون الخيار ههنا ساقطا في الموت بموت

الوكيل

الوكيل يلزم ما عقد بشرط الخيار له وبعزله لا يبطل بل يتحول الى الموكل ولو زوج رجل مكاتبة
الصغيرة العاقلة التي اعتبر تصرفها الكتابة بناء على انها تتردد بين النفع والضرر واذن
الصبي العاقل في التصرفات الدائرة بين النفع والضرر تزوجها قاضيخان فالاجازة
اليها ما دامت مكاتبة لانها كالبالغة فيما يبتني على الكتابة ولا يجوز تزويجها بغير اذنها الا
اذا رضيت والا فملك المولى قد انفصل بالكتابة فلا يملك انكاحها بغير اذنها كالمكاتبة العاقلة البالغة
اي وتكون انها كالبالغة لا تضمن اي لا تصير مضمونة بسقط اليد الحافظة عنها بان يغر بها شخص
الى المسبعة فيفترسها السبع كالبالغة بخلاف الصبي الغير العاقل فانه يضمن بذلك في
الاجازة الى المولى بعد العتق اي عتق المكاتبة الصغيرة العاقلة باداء البدل او باعتاق
المولى ان لم يكن لها ولي اقرب منه اي من المولى قال العالم وهذا من عجيب المسائل حيث يملك
الاذن في حال الرق ولا يملكه بعد العتق والوجه ظ وهو انها حال الرق مكاتبة ملحقة
بالاحرار يدا وبالعقلاء حكما فولاية النكاح اليها وحال العتق هي صغيرة لها ولي هو معتقها فولايتها
اليه لا اليها والحاصل ان اذنها انما كان يعتبر لمكان الكتابة وقد ارتفعت بالعتق لكن لما كان
القياس ان لا يحتاج الى الاجازة من المولى لانه رضي في الابتداء حسن وقوعها كالراهن
اذا باع المرهون والمولى اذا باع العبد المأذون المديون فتوقف البيع على اجازة المرتهن و
الغرماء ثم سقط الدين لا يحتاج نفاذ البيع على اجازة الراهن والمولى حيث رضيا ابتداء
اشار المص رح الى وجه الاستحسان وبيان الفرق بقوله لتجدد الولاية يعني ان ملك الولاية بحكم
الملك وهذه بحكم اثر الملك وهو الولاء فاذا تجددت الولاية بتجدد الرضا كالشريك في
العبد اذا زوج العبد امرأة وتوقف على اجازة الشريك الآخر ثم ملك الشريك المزوج الباقي
العبد اي نصيب الشريك الآخر يحتاج الى اجازة منه لتجدد ولاية حيث ملك الباقي وكمن
اذن لعبد ابنه في التجارة ثم مات الابن وورث الاب العبد يحتاج الى اذن جديد
او كمن زوج نافلته في حيوة ابنه ثم مات الابن يحتاج في نفاذ النكاح الى اجازة من
الاب لتجدد الولاية وهذا بخلاف الراهن ومولى العبد المأذون المديون اذا باعا المرهون و
العبد المديون ثم سقط الدين عن الراهن والمديون بالقضاء او ابراء حيث لا يتوقف نفاذ
البيع الى اجازة جديدة من الراهن والمولى لان النفاذ انما هو بالولاية الاصلية التي كانت
لهما اي لكليهما وكان لا يظهر اثرها لما تعلق المرتهن والغرماء وقد زال المانع فظهر
الاثر فان عجزت المكاتبة عن البدل بطل النكاح الموقوف بحيث لا ينفذ باجازة
المولى اما لتعذر التنفيذ كما توقف لان التوقف كان على اجازة المكاتبة ولا يتصور
ذلك بعد العود الى الرق الكامل فالتنفيذ باجازة المولى يكون تنفيذا لا على الوجه
الذي توقف بخلاف العتق اي ما اذا اعتقت المكاتبة فان تنفيذ النكاح باجازة المولى يكون تنفيذا على

الوجه الذي يوقف لعدم النفوذ في النكاح الموقوف اذ المولى نائب عن المكاتبة في الاجازة بحكم
الولاية لعجزها بالصغر فينفذ بعقدها او لظهور ان الحل الثابت للمولى على الامة وهو يبطل الحل الموقوف
لامتناع اجتماع الحل لرجلين في وقت واحد كالامة تزوجت بغير اذن من المولى ثم ملكها
من تحل هي له بان باعها او وهبها ممن يحل له وطئها او ورثها موقوفا جاز ذلك الذي يحل
الامة له ذلك النكاح الموقوف فانه لا يجوز لطريان الحل الثابت بالملك على الموقوف بالنكاح
وفي قوله لطريان الحل اشارة الى انه لا يمنع من الحل الثابت القائم طريان الحل الموقوف كما
اذا زوج الفضولي امة انسان مع انه بالاجازة يظهر الحل من وقت العقد ويلزم الحل لرجلين
لان فيه ضرورة لئلا تؤدي الى عدم توقف نكاح الامة بغير اذن المولى على الاجازة ولا ضرورة
في طريان الحل الثابت فان قيل فليجعل نكاح الفضولي في الامة باطلا عن اصله لئلا يلزم الجمع
في شيء من الصور قلت مبنى الكلام على كون تصرفات الفضولي موقوفا ومما يدل على ان
بطلان هذا النكاح لطريان الحل الثابت ان المكاتب الصغير اذا زوجه مولاه امرأة ثم عجز
لا يبطل العقد بل ينفذ باجازة المولى لعدم التأدي الى اجتماع الحلين وهذا معنى قوله حتى
ان في العبد لا يبطل فان قيل كان ينبغي ان يزول التوقف بمجرد عجز المكاتب ولا يتوقف
على اجازة المولى لوجود الرضا منه ابتداء كالمكاتب تزوج بغير اذن المولى ثم عتق ينفذ من
غير اجازة منه لوجود الرضا اولا قلت المولى انما رضي ابتداء بالنكاح على ان تكون
مؤنته من المهر والنفقة في كسب المكاتب لا على ان تكون في ملك المولى فلا بد من الاذن
الجديد لتحقق الرضا بذلك وهذا معنى قوله لكن لا بد من اجازة المولى لانه رضا تتعلق
المؤن بكسب المكاتب لا بملك نفسه ولو اجازت المكاتبة الصغيرة تزويج المولى اياها
ثم عتقت بالاداء او الاعتاق فلها خيار العتق بعد الادراك للزيادة في ملك الطلاق
حيث صارت طلقاتها ثلثا بعد ما كانت ثنتين وهي لم تكن راضية بذلك ابتداء
فاندفع ما قال زفر ان النكاح نفذ باجازتها فصار كما لو زوجها بعد العتق و
ليس لها خيار البلوغ لكمال الولاية فمن زوجها اعني المولى لان سببها الملك وهو كامل
فيه وقد ارتفع باجازتها ما كان هو المانع من النفاذ في الحال اعني الاضرار بها فصار
كما لو زوج الصغيرة الاب او الجد فانه لا خيار لها بعد البلوغ الا اذا زوجها من غير
كفؤ او بغبن فاحش وينبغي ان يكون في المكاتبة ايضا هذا التفصيل وهذا الخلاف ما لو
اجاز المولى بحكم الولاء بعد العتق اي عتق المكاتب لقصور الولاية اي ولاية المولى
لان الولاء اثر الملك وهو دون حقيقته فصار كما لو زوج الصغيرة غير الاب
والجد من الاولياء والحاصل ان الاب او الجد كامل النظر وافر الشفقة فلا قصور
في ولايته ولا كذلك سائر الاولياء باب من الوكالة

في التزوج والنقض من الوكيل قبل الاجازة زوج الوكيل الموكل امرأة بالغة بغير امرها بان زوجها
ابوها ولم يستأمرها او فضولي ولم تعلم ثم نقض الوكيل العقد قبل ان يبلغها الخبر صح النقض كنقضه
اي نقض الوكيل بيع الخيار اي البيع الذي عقده الوكيل بشرط الخيار فان له نقضه قبل اجازة
من له الخيار ولا يشترط العلم من المرأة ولا الاب ولا الزوج بالنقض لانه اي العقد الموقوف
او حكمه عدم في حقها لعدم الرضا منها بالسبب الذي هو الايجاب والقبول فلا يتضرر بالنقض بخلاف
بيع الخيار فانه ليس لمن له الخيار ان يفسخه بدون علم صاحبه لانه نافذ في حق من لا خيار له لوجود رضاه
بالعقد فلو صح النقض بدون علمه يتعطل عليه تصرفه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وكذا لو
زوج الوكيل اختها اي اخت المرأة التي زوجها اولا بغير اذنها صح اي اذن الاخت صح وينفسخ
نكاح الاولى لقيامه اي الوكيل مقام الموكل بحصول وكالته باقية ما دام العقد موقوفا الا ان التوكيل
حصل بعقد تام فما لم يثبت بعقد نافذ لم تنته وكالته وتصرف الوكيل في باب النكاح كتصرف الموكل
بنفسه لانه بمنزلة الرسول والموكل لو تزوج اخت الاولى بغير رضاها كان فسخا للعقد الاول كيلا يكون
جامعا بينهما عقدا فكذا الوكيل وانما قيد بغير اذنها لانه المحتاج الى البيان اذ مع الاذن لا يخفى
ذا وهذا قال محمد رحمه الله كما ان الوكيل لو زوج اخت الاولى برضاها كان نقضا للنكاح الاولى
كما لو تزوج الموكل الثانية برضاها فكذا اذا زوج الثانية بغير رضاها يكون نقضا كيلا يصير
جامعا بينهما عقدا وان لم يصر جامعا بينهما ملكا بخلاف ما لو كان معها اي مع اخت الاولى
امرأة اخرى فزوج الوكيل بان زوج الوكيل الموكل اخت الاولى مع امرأة اخرى فانه لا يكون نقضا
لنكاح الاولى لانه اي الموكل فضولي في هذا العقد لان الوكيل بنكاح امرأة لا يملك نكاح
امرأتين فلا يكون فعله كفعل الموكل وكذا لو زوجه بعد نكاح الاولى اربعا لا يكون نقضا له
ولو عقد فضولي نكاحا بان زوج امرأة بغير اذنها من رجل او زوج امرأة بغير امرها فقبل هو
عن الزوج بلا اذنه ثم نقض لا يصح النقض لانه ابطال حق الغير اعني الاصيل الذي اليه الاجازة
بخلاف البيع الصادر عن الفضولي فان له ان ينقضه قبل اجازة الاصيل لانه يتضرر من العهدة
اذ الحقوق في البيع راجعة الى العاقد بخلاف النكاح فان الحقوق لا ترجع اليه لانه سفير محض
وكذا لو لم ينقض الفضولي ذلك النكاح لكن زوجه اي ذلك الرجل اختها اي اخت المرأة
الاولى لا ينتقض نكاح الاولى لانه اي هذا التزوج الثاني لا يظهر في حق الزوج لئلا يلزم الجمع
بين الاختين عقدا فيحرم احتياطا كالجمع بينهما ملكا لكونه سببا له ومؤديا اليه والا لم يظهر
لان عبارة الفضولي تقتصر عليه ولا تنتقل الى الاصل بخلاف الوكيل فان فعله ينتقل
ان لا يملك الوكيل ايضا نقض النكاح لان الحقوق لا ترجع اليه حتى يتضرر من العهدة وان حصل
تمكنه من النقض متفقا على ان له الامتناع عن الاتمام كما ان له الامتناع عن اصل العقد
فالفضولي ايضا كذلك بل اولى وكذا ابطال حق الغير ايضا مشترك على انه يجوز ان يسبب

ضمنا والقصد انما هو الى الامتناع عن الاتمام ايضا بان نقض النكاح الموقوف فسخ من وجه
امتناع عن الاتمام من وجه فجوزناه من الوكيل دون الفضولي عملا بالشبهين وجه التخصيص
و توقفا اى نكاح المراة ونكاح اختها وللزوج ان يختار ايتهما شاء لانه لا تضايق في التوقف
كالبيع مع العتق فيما اذا باع فضولي عبد انسان ثم اعتقه فانه يتوقف الامران معا على
اجازة المالك مع انهما لا يجتمعان وذلك لان التوقف انما هو لاحتمال النفاذ بالاجازة وهو
ثابت في كل منهما كاحتمال الخبر الصدق والكذب وانما الممتنع تحقق الامرين وكذا لو وكله اى
وكل الزوج هذا الفضولي في ان يزوجه امراة فنقض العقد الاول لا يصح لانه اجنبي عن ذلك
العقد اذ لم يوكل الا في عقد آخر فان قيل ينبغي ان لا يملك بهذه الوكالة اجازة العقد
الاول كما لا يملك نقضه لان نظر في الاجازة هي النقض في العقد الموقوف على السواء قلت
فيه نقض لكون النقض فسخا محضا واما يملك الاجازة لكونها انشاء حكما وهو يملك بهذا التوكيل
انشاء العقد فيتناول اجازة العقد الموقوف بهذا الاعتبار واما جواز نقض الوكيل العقد
الموقوف الذي عقده بنفسه فانما هو من جهة انه قائم مقام الموكل في ذلك ولو زوج
هذا الفضولي الذي صار وكيلا اختها اى اخت المراة ابتداء لا بغير رضاها ينقض نكاح الاولى ضمنا
لانه وكيل في العقد الثاني قائم مقام الموكل فصار كان الموكل باشر بنفسه فيتضمن فسخ الاول
وكذا في المعينة الا انه لا ينقض نكاح اختها لكونه فضوليا ثم تبنى هذه المسئلة على ما في الجوامع
انه لو وكل رجلا بان يزوجه فلانة بعينها فزوجها منه بغير رضاها ثم نقض ذلك العقد وقبل
اجازة المراة جاز لانه يتصرف بحكم الوكالة والوكالة لم تنته بالعقد الموقوف فصار كما لو
نقضه الموكل ولو زوج بعد المعينة اختها لا يكون ذلك نقضا لنكاح المعينة لانه فضولي في العقد
الثاني ولا يكون رد للعقد الصادر جهة التوكيل ولا يكون فعله كفعل الموكل فقوله وكذا في
المعينة متعلق بصدر الباب والمعنى ومثل التوكيل في التزوج مطلقا التوكيل في تزويج
المعينة حتى ان الوكيل لو زوجها بغير امرها ثم نقض صح ولا يشترط العلم لكنه كان ينقض نكاح
المراة بنكاح اختها بان يزوجها الوكيل من ذلك الرجل لكونه وكيلا مطلقا وههنا لا
ينقض لصيرورته فضوليا في العقد الثاني حيث اقتصرت وكالته على نكاح المعينة فعلى هذا
في العبارة ان يقول الا انه لا ينقض بنكاح الاخت وحين سقط الباء عن قلم الناسخ
ذهب الوهم الى ان هذا الكلام متعلق بقوله وكذا لو وكله فينقض والمعنى لو وكل الزوج
ذلك الفضولي بتزويج اى امراة فنقض الوكيل ذلك النكاح الصادر بطريق الفضولي لم يصح
النقض لكنه لو كانت المراة الاولى اخت الثانية كان ينقض نكاحها ضمنا وههنا لا
ينقض لكونه فضوليا في نكاح الاولى وهذا مع انه لا يناسب المسئلة الجامع لا يخلو عن رداءة و
لا يستقيم دراية لان فعل الوكيل فعل الموكل والموكل لو باشر نكاح المعينة ينقض نكاح تلك

قطعا

قطعا فكذا الوكيل وكونه فضوليا في العقد الاول ومقتضى الوكالة على نكاح المعينة لا يمنع تمكنه
من النقض ضمنا ولو جدد الوكيل تزويج المعينة نكاحها بان زوجها منه بغير رضاها اولا بالف و
ثانيا بالفين او بمائة بطل النكاح الاول لان وكالته باقية فكان كالموكل والموكل لو زوجها
بغير رضاها ثم جدد انفسخ الاول حتى لا يلحقه الاجازة قال العاملي وقيل هذا انما يستقيم اذا كان
المهر في العقدين مختلفا اما اذا لم يكن جديد فلم يظهر لهذا فائدة اشار المصنف الى الجواب بقوله وفائدته
اى فائدة بطلان الاول يظهر في الاجازة اذ على تقدير البطلان لو اجازته المراة او نقضته كان لغوا
لا يوجب لزوم العقد ولا اندفاعه وعلى تقدير عدم البطلان يلزم بالاجازة ولا يبقى موقوفا
سواء في ذلك اتحاد المهر واختلافه ولو خاطب فضوليان بان زوج فضولي رجلا امراة
وقبل عن المراة فضولي آخر ثم ان هذين الفضوليين جددا العقد لم ينتقض العقد الاول لان الفضولي
لا يملك النقض بل توقفا اى العقدان فايهما اجازاه جاز ويظهر من اثر عدم الخلاف المهر ولو
خاطبت المراة الفضولي من جانب الرجل بان قالت زوجت نفسي من فلان فقبل عنه فضولي ثم
جددا اى المراة والفضولي ذلك العقد توقف العقد الثاني لانها اى المراة لا تملك نقض الاول حيث
على الثاني وبها ذلك بحكم الاصالة وللزوج اجازة الثاني لانه موقوف وهو الاول لانه مفسوخ
ولو زوج وكيل مستبد امراة وزوج وكيل آخر مثله اى مستبد اختها من الرضاع او النسب
بغير رضاه منهما بطلا اى النكاحان لان الوكيل قائم مقام الموكل فصار كما لو باشر الموكل بنفسه عقد
لاختين معا فانه جمعهما في الايجاب واحد فاسد لجمعهما في عقد واحد على مجموع الايجاب و
القبول لجمعهما في الملك لان الواحد فاسد لسبقه والترجيح متعذر وكذا بطل النكاحان لو
رضيت بعقدهما اى اصالة لكن اختير هذا الاول لوجود الجمع في احد شطري العقد اعني الايجاب و
هو كالجمع في شطري العقد كمن جمع بين حرة وامة بغير رضا الحرة ومع رضا مولى الامة بطل نكاح
الامة لوجود الجمع بين الحرة والامة في الايجاب فيلغو في حق الامة لانها ليست محلا للنكاح
حال الضم الى الحرة واما على تقدير الرضا من الحرة او من الحرة ومولى الامة فلا خفاء في
الفساد بخلاف ما لو كانت الاخت في مثله بزوج الوكيلين المستبدين او الحرة في مثله بزوج
الحرة والامة ذات زوج فانه لا يكون كما ذكر بل يصح نكاح غير ذات الزوج في مثله وكذا
وكنكاح الامة في الثانية لانه لا يصح نكاح ذات الزوج لو انعقد ذلك النكاح فلا يتحقق
الجمع اذ لا ضم دون استواء محله المتعقد اى الجمع انما يكون حيث يتمكن العاقد من تعقد
كل منهما وههنا ذات الزوج ليست محلا للمتعقد فهذا اى الفرع الاخير هو مثله استواء المتعقد
لو زوج فضولي خمس حرائر واربع اماء دفعة وهو نكاح الاماء ولغا نكاح الحرائر الكل
نكاح الخمس على تقدير الانفراد لا يصح فلا يتحقق الجمع ولو صار اى اللذان زوج احدهما من رجل
امراة والآخر اختها معا فضوليين توقفا اى العقدان لان عقدي الفضوليين لم يستقل الى الزوج

فلم يصر جامعا بخلاف الوكيل الا اذا كان تاتي العقدان في عقد بان تزوج الفضولي من الاخت في
عقد واحد وخاطب عن كل امراة خاطب باذنها او بغير اذنها فانه يبطل العقدان ولا يتوقف لا
يتحقق الجمع من كل منهما وان قالتا اي الاختان لرجل زوجناك انفسنا او قالت كل واحدة
زوجتك نفسي وجمع الكلامين معا فقبل الرجل في احديهما فقط جاز لعدم الجمع من جهة اي
من الزوج ولم يوجد لا في الايجاب لانفصال كلام من المراتين ولا في القبول وهو ظاهر وفي عكسه وهو
ان يقول الرجل تزوجتكما كل واحدة بالف فقبلت احديهما لا يجوز لتحقق الجمع في الايجاب وكذا في
الخمس من النساء لو قلن زوجناك انفسنا او كل واحدة زوجتك نفسي وجمع كلام الكل معا
فقبل من البعض فقط جاز ولو قال تزوجتكن فقبل البعض لم يجز لتحقق جمع الخمس في الايجاب ولو
جمع بين ابنته البالغة وامته في التزويج من رجل بغير اذن البنت وقبل الرجل صح في الامة لا في
لانها ليست بمحل حالة الضم الى الحرة ولو قبل بعد ذلك في البنت يصح لان الايجاب قد صح في حقها
وقبول نكاح الامة على تقدير صحته ليس رد النكاح الحرة فلينفع مع بطلانه ولو خاطب
فضوليان بان زوج احدهما رجلا امراة بالف درهم وقبل الفضولي الاخر لم جدد العقد بمهر اخر كمائة دينار
وتوقف العقدان فاجاز احدهما اي احد الزوجين كليهما اي احد العقدين بطل العقد الثاني
لتنافي في المسمى لانه لا يمكن ان يكون المهر الف درهم هو العقد بمائة دينار وكان الوصي
يملك الفسخ فاذا اجاز عقدا بعد فسخ الاخر لتعذر اجتماع العقدين على امراة واحدة فان
اجاز الزوج الثاني العقد الاخر بعد ذلك لا يصح لانه مفسوخ وان اجاز الاول جاز لانه موقوف
ولا يرتد العقد الاول باجازة الزوج الاخر العقد الاخر بعد اي بعد الزوج الاول الى الفسخ
في ضمن الثبوت يعني ان اجازة الزوج للعقد الثاني لا يكون فسخا للنكاح الاول الا ان اجازته
ليست بفسخ نصا وانما يكون فسخا لضرورة ثبوت ما اجاز فاذا لم يثبت لم يكن ولو اجاز
كل واحد من الزوجين نكاحا بان اجاز الزوج النكاح الاول والمراة النكاح الثاني مثلا
وجمع كلامهما معا بطلا اي النكاحان لان اجازة كل منهما فسخ للعقد الذي اجازه صاحبه
والفسخ اقوى لانه يرد على الاجازة يعني ان ما لحقته الاجازة يقبل الفسخ ولا عكس اي
الاجازة لا ترد على الفسخ يعني ان المفسوخ لا يقبل الاجازة ولانا جعلنا كل واحد
منفردا بالفسخ ولا منفردا بالاجازة فيكون الفسخ بمعنى فيبطل النكاحان وان تقدم
احدهما فاجاز احد العقدين ولم يعلم بالعين ايهما الاول فاجمعا على اجازة احدهما بعينه
لم يجز لجوازه اي ذلك الذي اجمعا على اجازته هو المرجوح والحل لا يثبت بالشك وان
عيناه اي احد العقدين اللذين وقعت عليه الاجازة اولا بان تصادقا على انه كان هذا
جاز لانه لا مكذب لهما وقد تيقنا بجواز احدهما وانفساخ الاخر والجهالة جاءت من قبلهما
فكان البيان اليهما واذا قد تصادقا ولا مكذب لهما والنكاح حقهما صح تصادقهما

نظيره ما اذا نسي المطلقة ثلثا من نسائه مع انها كانت معينة فانه لا يجوز له ان يتزوج واحدة منهن
ما لم يتذكر وان تصادق الكل على انها هي يتزوج غيرها جاز ولو اجازتهما اي لو اجازت
المراة النكاحين معا فللخيار للرجل اجازة احدهما بخيرة الرجل ايهما شاء ويكون عليه مسمى
ذلك الذي وقع عليه الاتفاق ولا يكون اجازة المراة العقدين بطريق العيان فسخا للكل
واحد منهما لان كون اجازة احد العقدين فسخا للاخر انما هو بطريق الدلالة ولا عبرة بالدلالة
في مقابلة العيان وهذا معنى قوله لكن المعني للصريح اي العيان هو الدلالة عند تخالفهما
وهذا الخلاف الاول وهو ما اذا اجازت المراة مثلا احد النكاحين فقط فانه ليس للرجل ان يجيز
غير ذلك لانه اي ما اجازه فسخ للاخر دلالة فثبت الفسخ وما ثبت بكلام احد ولو دلالة لا يتغير
بكلام الغير ولو عيانا وبخلاف ما لو زوجها اي الفضوليان من اثنين بان زوجاها من رجل
ثم من اخر ثم اجازت المراة النكاحين فانه لا يجوز للتدافع في الموجب للنكاحين اعني الحل
اذ يمتنع حل امراة واحدة في حالة واحدة لرجلين فان قيل في التزويج من واحد بعقدين .
ايضا تدافع في الموجب اذ يمتنع ثبوت الحل لواحد في واحد بعقدين لامتناع ثبوت الثابت
سيما عند اختلاف المهر قلنا ثبوت الحل واستحقاق منفعة البضع يضاف الى
احد العقدين لا بعينه ولا استحالة في ذلك الامر المستحق عليها باي عقد كان واحد وهو
ملك البضع والمحل معلوم وانما الجهالة في المهر وهو سهل على الزوج فاذا اجاز احد النكاحين
بعينه فعليه التزام مسماه واجتمعت اجازتهما على ذلك العقد وان تعذرت جهالة المهر فلزمه المسمى
ولو اجازهما عطف على ما قدرنا بعد قوله فلو اجازتهما وعطفه على لو اجازتهما لا يفيد
المقصود لان المعنى ان المراة لو اجازتهما فبعد ذلك لو اجاز الرجل احدهما فكذا
ولو اجازهما الرجل ايضا وبذا هو فاجازهما وبعده اجازت المراة احدهما جاز و
يحكم مهر المثل بين الاقل ولا اكثر عنده اي عند ابي حنيفة رح فان اكثر منهما فلها الاكثر
او اقل فالاقل او بينهما فمهر المثل لانهما اذا اجمعا على اجازة العقدين جمعا
فقد اجمعا على اجازة احدهما لا بعينه فلم يتعين المسمى ولو اجاز الرجل كليهما
والمراة احدهما لم تتعين المهر من جانب من يستحق عليه وهو الزوج فلم يحكم مهر المثل
كما في التزوج على الف او الفين بان قال لامراة تزوجتك على الف او الفين فقبلت
فانه يحكم مهر المثل وعندهما لها الاقل في كل الوجوه وان قال كل واحد من الزوجين
اجزت كليهما اي احد النكاحين المذكورين وتقارنا اي جمع كلامهما معا فهو اي
النكاح موقوف كما كان وههنا الاجماع على احدهما لانه ان اتحد المراد بان كان ما
اراد الزوج اجازته هو بعينه ما اراد الزوجة تعدد ذلك الواحد وان تعدد بان اراد
كل غير ما اراد الاخر بطلا اي النكاحان وهذه اي في ان المراد واحد او متعلق كل

فلم ينفذ احدهما بيقين ولم يبطله لعدم المنفذ والمبطل فيبقيا على ما كانا عليه من التوقف هذا اذا تفارقا
وان تعاقبا بان قال كل واحد اجزت احد النكاحين وجمع كلام احدهما بعد كلام الآخر لو نفذ النكاح
عينه ويحكم مهر المثل لانه اي السابق منهما جمع بين الموقوف والمفسوخ لان اجازة الاول لكل منهما
فسخ لاحدهما والموقوف محل للاجازة دون المفسوخ فتعين المحل لانصراف الاجازة اليه وعندهما
التوقف بحاله كما في صورة التفارق بطريقه ما اذا جمع بين العبد والجار فقال عبدي حر او حمار لي حر
او قال احدكما حر فعتق العبد وعندهما يلغو الكلام وكذلك ينفذ النكاح ويحكم مهر المثل لو قالت
المراة بعد ما قال الرجل اجزت احدهما اجزت ما اجاز الرجل لاجتماعهما على اجازة واحد وما
ذكر في صورتي التعاقب بخلاف ما اذا تفارقا الى الكل محل اذ لم يثبت المفسوخ لواحد لا نصا ولا دلالة
ولو زوج احد وكيليه اي وكيلي الرجل بالدراهم والوكيل الآخر بالدنانير معا وقبل وكيلاها اي وكيلا
المراة كذلك يعني لو وكل رجل رجلا ان يزوجه امراة بعينها ثم وكل رجلا آخر بان يزوجه تلك
المراة ووكلت تلك المراة رجلا ان يزوجها من ذلك الرجل ووكلت رجلا آخر بذلك ايضا
فالتقى الوكلاء فزوج المراة من الرجل احد وكيلي الرجل على الف درهم وقبل احد وكيلي الزوجة
وزوجها منه وكيله الآخر على مائة دينار وقبل الوكيل الآخر للمراة ودفع العقدان معا يحكم مهر
المثل لان احد العقدين نافذ والمهر مجهول فصار كما اذا تزوج على الف درهم او مائة دينار و
فيه يحكم مهر المثل عنده والاقل عندهما كما مر وان لم يكن العقدان معا بل تقدم احدهما ولم يعلم المتقدم
بالتعيين فعليه نصف المهرين اي نصف الدراهم ونصف الدنانير لان احد المهرين ثابت قطعا
للاتفاق على تقدم احد العقدين لكن الثابت مجهول فيوزع العادة عليهما لاستوائهما في احتمال
الوجوب بخلاف الاول اعني كون العقدين معا لان كلا من المهرين تزاحم الآخر والتزاحم يمنع
من الثبوت وان اختلفا اي الرجل والمراة فيه اي في المتقدم انه العقد بالدراهم او العقد
بالدنانير بان قالت المراة العقد بالدنانير وقع اولا وقال الرجل بل بالدراهم يحكم مهر المثل
عند ابي حنيفة ومحمد رح يعني ان القول قول المراة الى مهر مثلها وفي الزيادة القول قول الزوج
وتفصيل ذلك ان مهر مثلها ان كان قدر مائة دينار او اكثر فلها المائة وان كان قدر الف
درهم او اقل فلها الالف وان كان بينهما فلها مهر المثل وعند ابي يوسف رح القول قوله
الا ان ياتي بشيء مستنكر جدا ولو زوج فضولي عبدا بغير اذنه وبغير اذن مولاه امراتين
في عقد ثم امراتين اخريين وذلك برضاء النسوة ثم عتق العبد تخير في اجازة نكاح اثنتين كيف
شاء اي الاوليين او الاخريين او واحدة من الاوليين وواحدة من الاخريين لان نكاح الكل
موقوف لكن على ان ينفذ نكاح اثنتين فقط لان العبد لا يملك الا ذلك بخلاف ما لو باشر العبد
بنفسه بغير اذن المولى نكاح امراتين في عقد ثم امراتين في عقد ثم عتق حيث يخير في الاخريين
فقط بان يجيز نكاحهما او نكاح احديهما فقط اي لان نكاح الاخريين لاقى الاوليين لانه

لا يمكن له جمع الاربع كما ان الحر لو تزوج اربعا في عقد ثم اربعا اخرى في عقد ثم اثنتين اخريين في عقد
بغير امرهن توقف النكاح في الاخريين وارتد الباقي الا انه لما لم يمكنه نكاح ما فوق الاربع
كان اقدامه على نكاح الاربع ثانيا ردا لنكاح الاربع اولا واقدامه على نكاح الثنتين
ردا لنكاح الاربع ثانيا وما ذكر من التخيير في شيئين كيف شاء بخلاف البيع فانه لو باع الفضولي
عبدين لرجل صفقة ثم عبدين آخرين له صفقة لم يكن للمولى ان يجيز البيع في واحد من الاوليين و
واحد من الاخريين بل يجيز في الكل او في الاوليين او في الاخريين لان التفريق حرام في البيع اذ
ضم الردي الى الجيد عادة في التجارة وكذلك النكاح فاعتبر بالتفريق في القبول فانه لو
باع عبدين صفقة فقبل المشتري في احدهما لم يجز ولو زوجه امراتين فقبل في احدهما جاز و
اذا كان حين اذ العبد بعد العتق في اثنتين فقط فان اجاز في الثلاث على الابهام او على
التعيين كالاوليين وواحدة من الاخريين او بالعكس بطل عقدهن اي الثلاث والاربع موقوفا لكن
الجمع اجازة كالجمع حالة العقد لان الاجازة بمنزلة القبول من حيث ان حكم العقد يثبت في حقه
عند الاجازة ولو قبل نكاح الثلاث بطل وكذا الاجازة ويخير في الرابعة اي من بعث بعد
الثلاث لان نكاحها موقوف كما كان لم يلحقه البطلان وان اجاز نكاح الاربع بطل الكل و
مبسوط وكذا لو تزوج الفضولي حر له امراة اربعا اخرى في عقود بان زوج كلا منهن في عقد
فماتت قبل اجازة شيء من العقود امراته اي المراة التي كانت للحر عند تزويجه الاربع لا تخيير
الحر الا في الثلث من الاربع لانه حال العقد لم يملك الا قبول الثلاث منهن وكذا في الاجازة
وان كان تزوج الاربع في عقد واحد يلغو لكل التزوج ولا يخير في واحدة منهن لان جمع الاربع
لغو في حق من له واحدة فصار كما لو زوجه الفضولي اختها اي اخت المراة التي عنده فانه لا
يصح اصلا ولا يتخير فيها ولو بعد موت امراته لان العبرة بحالة العقد او كما لو تزوج الرجل مكاتبته
ثم عتقت فانه يلغو لعدم المحلية حالة العقد وان ثبت حالة العتق وانما يتوقف اي من اصل في
امثال ذلك انه لا يتوقف من العقود الا ما يكون له مجيز حالة العقد ولو كان هو القاضي
كما لو كفل المكاتب عن رجل فانه ينفذ بقضاء القاضي لكونه اجنبيا حيث جوزه ابن ابي ليلى
وان لم ينفذ باجازة المكاتب ولا باجازة مولاه فلو اجازه بعد العتق جاز ولا كذلك تزوج
العبد بالاربع وان جوزه مالك رح لانه يخالف اجماع من قبله كالنكاح بغير شهود فلا ينفذ
قضاء القاضي في ذلك وان اسلم الحربي مع عشر من النسوة تحته بعقدات اربع منهن للبقاء
على حكم النكاح ان سبق عقدهن مرجحا للاربع بالنفاذ المطلق يعني ان الحربي يعقد
سواء كان بعد الاسلام او قبله بخلاف الزيادة على الاربع لا ينفذ في الاسلام وان يعقد
في الشرك والآن اي وان لم يسبق عقدهن بل تزوج الكل معا او الخمس او الاثنى البواقي فسد
الكل لتعذر الترجيح لعدم المرجح فصار كما لو تزوجهن بعد ما اسلموا جميعا فانه يفسد نكاح كل منهما

الواحد بعينه مع عدم المرجح وان سبى الحربي مع اربع تحته فسد الكل بكل حال اي سواء سبق عقد البعض
منهن ام لم يسبق للاستواء اي لاستواء نكاح كل من الاربع ابتداء وبقاء بعد السبي وان كان
نكاح بعضهن سابقا قبل السبي لانهم لما اخرجوا الى دار الاسلام بعد السبي صاروا ارقاء والحر لا يتزوج
نكاح ما فوق الثنتين ولا سبيل الى ترجيح نكاح الاوليين بالصحة لان نكاح الاخريين الفاسد وقع
كان صحيحا في حكم الاسلام والكفر لان الزوج كان حرا حينئذ بخلاف ما اذا اسلم مع العشر فان
نكاح غير الاربع السوابق لم يكن صحيحا في حكم الاسلام فصدق الفساد اليه وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله وعند محمد رحمه الله خير في الثنتين مثلا في مسئلة السبي مع اربع تحته وخير في اربع في الاولى اي مسئلة
الاسلام مع عشر تحته بكل حال من غير فرق بين التزوج في عقد واحد او عقود متفرقة وقد عرف
ذلك في المختلف بحث بين ان انكحة الكفار عند محمد فاسدة لكونهم غير مخاطبين بالشرائع وانما وجبت الحرمة
لعارض فيخير كما لو طلق احديهن على الابهام وعندهما صحيحة لكونهم مخاطبين بالحرمات الا انا منعنا
عن التعرض قبل اسلامهم فاذا اسلموا اوجب التعرض لنكاح المحارم والله اعلم وهاتان المسئلتان وان لم
يكونا من الباب لكن ذكرناهما تقريبا وتقريرا لما سبقهما على ما لا يخفى

باب

خيار العتق هو اي خيار العتق يثبت للامة عبدا كان زوجها او حرا لا للعبد اذا اعتق وله زوجة لانه
انما يثبت بحديث بريرة رضي الله عنها دفعا للزيادة اي زيادة الملك التي ثبتت بالعتق في حق بعض الاحكام
المتعلقة بالنكاح وذلك في عتق الزوجة غير الزوج فان الزيادة تحصل له لا عليه اذ يملك بعد
العتق تزوج الاربع فان قيل كان ينبغي ان يقتصر على دفع الزيادة كالطلقة الثالثة غير
الاصل كالطلقتين اللتين كان يملكهما حال الرق قلنا العقد الى دفع الزيادة وما عداها
كالتابع لها فصارت الزيادة في حق الدفع اصلا ودفع الاصل يتضمن دفع التابع وهذا
اي كون ما عداها كالتابع لو قال طلقني ثنتين على الف وهو اي والحال ان الزوج لا يملك
الا الطلقة الثالثة لسبق الطلقتين وطلقها استحق الالف لان الطلقتين كالتابع وكان ايقاع
الثالثة ايقاعا لهما ولولا ان لا يستحق الا ثلث الالف ولان المحلل يدور معها عطف
على مضمون قوله وما عداها كالتابع يعني يثبت لها الخيار مطلقا لان محللة الامة بعد العتق
للنكاح يدور مع زيادة الملك وجودا وعدما اذ ليس في الشرع ان لا يملك الزوج على
الحرة الطلقات الثلث فمن ضرورة دفع الزيادة دفع المحللة لئلا يلزم وجود الملزوم بدون
اللازم ويتقيد خيار العتق بالمجلس اي مجلس علمها بالعتق يعني انه لا يكون على الفور
حتى يبطل بالسكوت ولا يكون الى الابد حتى يتوقف على صريح الرضا وذلك لانه جواب التمليك
من الشارع على ما يشعر به قوله عليه الصلوة والسلام لبريرة حين عتقت ملكت بضعك فاختاري لي
وجواب التمليك مقيد بالمجلس كما اذا قال للزوجة اختاري نفسك وقيل خيار العتق في البنت
لا يتقيد به اي بالمجلس بل يمتد الى صريح الرضا منها وهذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله

وابن سماعة عن محمد رحمه الله ولا يتوقف خيار العتق اي ثبوت الفرقة به على القضاء وما ذكرنا من الحكمين
بخلاف خيار البلوغ فانه لا يتقيد بالمجلس بل اذا علمت وسكتت بطل الخيار ويتوقف الفرقة به
على القضاء لان الملك اي ملك الزوج عليها قبل بلوغها ثابت بكماله لنفاذ العقد على الصغيرة من كل
وجه حتى يتوارثان ويحل الوطي فاعتبر الرد بخيار البلوغ رفعا للثابت وهو لا يكون الا بالقضاء
اذا لم يوجد رضى من له الحق كالرد بالعيب بعد القبض لا يكون الا بالقضاء ولا كذلك الرد بخيار
العتق فانه دفع لثبوت الزيادة كرد المبيع بخيار الشرط لما تبع عن تمام حكم البيع الا انه اي الملك
في نكاح الصغيرة وان كان ثابتا بكماله لكنه ليس بلازم لما في ولاية غير الاب والجد من القصور
حتى لو ظهر سوء اثر كما في التزويج من غير الكفو او بالغبن الفاحش لم ينعقد اصلا فلا يكون الرد بخيار
البلوغ طلاقا فان الطلاق رفع ملك النكاح اللازم كما ان الرد بخيار العتق ايضا ليس بطلاق
لانه يثبت بمعنى فيها بخلاف خيار المخيرة فانه طلاق لكونه مستطا من الزوج وهذا اي ولان
الرد بخيار البلوغ ليس بطلاق قلنا لو اختار الزوج الصغير الفرقة قبل الدخول لا يجب عليه
شيء من المهر ولو كان طلاقا لوجب نصف المهر ويبطل بسكوت البكر عطف على مقدر اي بخلاف
خيار البلوغ فانه يتوقف على القضاء ولا يتقيد بالمجلس ويبطل بسكوت البكر والمقصود لم
في كونه لا يتقيد بالمجلس تفصيلا وهو انه في البكر يبطل بمجرد السكوت في مجلس العلم لانه رضا
دلالة كما في ابتداء العقد حيث يكتفي بسكوت البكر لما بها من الحياء عن اظهار الرغبة في
الرجال فيعلم من سكوتها الرضا ولا كذلك الثيب والغلام فلا بد فيهما من صريح الرضا
كما في خيار العتق فلو لم تعلم الامة بالخيار اي بان لها خيار العتق حين عتقت توقف الخيار
على مجلس علمها بالعتق حتى لا يبطل ما لم تقم عن المجلس لانها اي الامة لا تتفرغ عن خدمة
المولى للتعلم لاحكام الشرع فتعذرت في الجهل بذلك بخلاف الصغيرة فانها لا تعذر لانها
تتفرغ للتعلم فلو لم تعلم ان لها الخيار حتى قامت عن المجلس بطل خيارها وبخلاف ما يدرك احكام م
الشرع فان الامة لا تعذر بعد العتق في الجهل بها فانها شايعة فكانها معلومة لان
الشيوع في دار الاسلام اقيم مقام العلم بها كما في النبذ فيما اذا صالح الامام الكفار
ثم راى نقض الصلح ونبذ موادعتهم اليهم خيرا فانه ينبذ لقوله تعالى فانبذ اليهم على سواء ثم
لا بد من مضي مدة يتمكن كلهم من العلم بالنبذ ولا حاجة الى حصول العلم بل جعل شيوع خبر النبذ و
اشتهاره فيما بينهم بمنزلة علم الكل بذلك فيحل للامام مقاتلة الكل وكما في التنفيل فانه اذا
شاع ذلك فيما بين العسكر كان لكل من قتل قتيلا سلبه وان لم يعلم هو بالنداء ان الامام
جعل له ذلك وكما في الحجر فان المولى اذا حجر عبده المأذون وشاع ذلك في السوق كان ثابتا
في حق كل احد بمنزلة ما لو علمه وما ذكر من الفرق بين خيار العتق وخيار البلوغ وساير
الاحكام يدفع ما ذهب اليه بعض المشايخ من ان خيار العتق ايضا يبطل بالقيام من مجلس العلم

سواء علم بالخيار او لم يعلم لان الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بعذر كما في خيار البلوغ بر
الاحكام ولا يبطل خيار العتق بالارتداد حتى لو ارتدا بعد عتقها قبل علمها بالخيار ولحقا بدار
الحرب ثم رجعا مسلمين كان لها الخيار في مجلس علمها وكذا لو علمت بالخيار في دار الحرب لان النكاح
على حاله الا اذا قضي باللحاق فانه يبطل الخيار ح للموت حكما لان اللحاق بعد القضاء بمنزلة الموت
وبالموت يبطل الخيار وكذا اى مثل الامة المسلمة الامة الحربية تزوجها حربي او عبد في دار
الحرب باذن مولاها ثم اعتقت فلها الخيار ما دامت في مجلس علمها اذا علمت ان لها
الخيار لما ذكر في المسلمة وان لم تعلم حتى خرجا الينا مسلمين ثم علمت كان لها الخيار ولما كان هذا
ظاهرا اى ان اعتاق الحربي في دار الحرب واقع وقد ذكر في موضع لو ان اعتاق الحربي في دار
الحرب لا ينفذ عند ابي حنيفة رح توهم ان في المسئلة روايتين ودفعه المص وبين وجه التوفيق فقال
معناه اى معنى ما ذكر في الجامع من نفاذ عتق الحربي في دار الحرب هو ما اذا ما اكد الاعتاق
بالتخلية بان خلى سبيل من اعتقه كما هو حال الاحرار او بحكم الملك بان ملكه شيئا فان المالكية من
احكام الحرية واما اذا لم يخل سبيله ولم يملكه شيئا كان الاستيلاء الذي هو سبب الملك باق
الحربي حقيقة فقارن الاعتاق ما يمنع وقوعه فلم يقع وكذا لو طرأ عليها الرق بان سبي الزوجان
فصارا رقيقين وهما على نكاحهما لعدم تباين الدارين فان عتقت بعد ذلك يكون لها الخيار في
الاصح لان تلك الزيادة بطلت بالرق وهذه زيادة حادثة حدثت بحرية جديدة لم ترض بها
المرأة فكان لها رفعها وهذا ينفع ما ذهب اليه ابو يوسف رح انه لا خيار لها لان هذه الزيادة
كانت مستحقة عليها عند العقد لان النكاح وقع بينهما في حال الحرية فكانت راضية بملك كامل
وكذا اى كما يثبت خيار العتق على تقدير طريان الرق يتكرر خيار العتق في نكاح واحد بان
اختارت المعتقة المسلمة زوجها فارتدا ولحقا ثم سبيا فاعتقت يثبت لها خيار بهذا العتق
ايضا بخلاف خيار البلوغ حيث لا يبقى بعد السبي وان ادرك الصغير بعد العتق فيه لا
صغيرة لها ابوان مسلمان ارتد الاب ولحق بدار الحرب فزوج الصغيرة عمها المسلم
من مسلم فلم يبلغ حتى لحق الزوج وسلام الصغيرة بدار الحرب وارتدوا معا في دار الحرب فالنكاح
بحاله لانها ترتد بارتداد الام فكان ارتدادهما مع ارتداد الزوج واذا سبي الزوجان
بقي النكاح فان سبوا معا فالزوج والاب حران يجبران على الاسلام والام
والصغيرة امتان للسابي فان اعتقت ثم بلغت فلها خيار العتق لانه توجه عليها
زيادة الملك وليس لها خيار البلوغ لانه اى خيار البلوغ انما شرع في نكاح هو
حقها وقد صار هذا النكاح حق للسابي ولم يبق للمرأة لطريان الرق فاذن الرق
الطارئ على النكاح كالمقارن للنكاح فلذا لا يكون لها خيار العتق فيما
اذا سبي الزوجان الحربيان ثم اعتقها المولى كما لو كانت معتقة وقت النكاح
والله اعلم

باب من الاختلاف في المهر تزوج امرأة على الف حالة او الف مؤجلة الى سنة
فلها الالف المؤجلة عنده تعالى لانها اقل لما في النقد من المزية وهذا الاخذ الشرى قبل النقد لكن بذلك
الثمن مؤجلا يعني لو باع شيئا بالف حالة فاراد شراءه قبل نقد الثمن بالف مؤجلة لم يجز لانه
شرى ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وكذا لو اشترى بالف حالة وان بيعه مرابحة على الف حالة
لم يجز واذا كان النقد اقل فهو متيقن فلا يصار الى مهر المثل كما اذا خالع على الف حالة او مؤجلة
الى سنة يجب المؤجلة وكما لو اشترط في العقد خيار التعيين له او لها بان قال على ان اعطيك ايهما شئت
او شئت فانه يصح التسمية ولذا عندهما يجب الالف المؤجلة ان كان مهر مثلها اقل من الف والا
فالحالة اى وان لم يكن اقل بل اكثر او مساويا فلها الالف الحالة والحرف ان البدل الاصلي
في باب النكاح عندهما مهر المثل كالقيمة في البيع وانما يعدل الى المسمى اذا صحت التسمية من كل
وجه وكلمة او متى دخلت بين التسميتين فسدت من وجه لان التخيير بين الاقل والاكثر في
العقود التي يستحق فيها التسليم والتسلم توجب فساد التسمية لما فيه من جهالة البدل فلا
بد من رفع الجهالة وتحكيم عند ابي حنيفة رح الموجب الاصلي وهو مهر المثل اى يجعل حكما لرفع الجهالة
لكنه لا ينقص من الاقل وان كان مهر المثل اقل لان الزوج رضي بالزيادة ولا يزاد على الاكثر
وان كان مهر المثل اكثر لان الزوجة رضيت بسقوط الزيادة وهذا كما لو قال من سبا حرجا
ليصبغ له ثوبا اصبغ بدرهم او درهمين يحكم الموجب الاصلي وهو ما زاد الصبغ فيه لا ينقص
من درهم ولا يزاد على درهمين بخلاف الطلاق على الف حالة او مؤجلة الى سنة لانه ليس له موجب
ق اصلي اذ عند لا يجب فيه شيء لعدم ذكر البدل فيجب الاقل المتيقن اذ تعذر القضاء بالطلاق
حتى ان خيف ثم بعض الزوجة به كما في الاقرار والوصية بالف او الفين يجب الاقل وبخلاف ما لو
شرط فيه خيار التعيين لانقطاع المنازعة لما فيه من التسليم والتسلم اذ جهالة المسمى
انما تمنع الصحة لافضائها الى المنازعة وههنا من له الخيار يستبد بالتعيين فيسقط المنازعة
وان قال تزوجتك على الف حالة او الفين الى سنة فعندهما الخيار له اى للزوج لان التخيير
منهما مفيد لان لكل منهما زيادة من وجه ونقصانا من وجه من غير ان يتعين احدهما
للاقلية كالاول ثم الالتزام من قبل الزوج فالخيار له ولذا عنده الخيار للزوج ان كان مهر
مثلها اقل من الف لانه التزم اصلا الزيادة اى زيادة القليل العاجل والكثير الآجل
وان كان اكثر من الفين فالخيار لها لانها التزمت الحط النقصان اما نقصان العدد و
اما نقصان الوصف والكل منهما نفع من وجه والخيار لاحدهما على التعيين فيثبت الخيار
لمن التزم لان هذا اى كون الخيار له في الصورة الاولى ولها في الصورة الثانية دافع
للضرر الذي كان يكون عليه او عليها لولا الخيار اذ قد يكون الكثير الآجل انفع من القليل
العاجل وقد يكون بالعكس باب الاجازة بزيادة الصداق

او بصداق غير الصداق الاول قال المولى لمن تزوج امته بغير اذنه على مائة درهم اجزت لكن
زدت في المهر فابى الزوج الزيادة وقال لا ارضى فهو اى النكاح موقوف على حاله لم يبطل ولم
يصر مجازا بدون الشرط لانه اى ذلك الاباء جواب عن الزيادة فيقتصر الرد عليها لا يتجاوزها
الى الاصل فيبقى الاصل بحاله وقوله لا ارضى كما يحتمل عدم الرضا بالنكاح يحتمل عدم الرضا بالزيادة
والنكاح منعقد لا يتوقف على وجود التسمية كذا لو قال المولى لا اجيز النكاح حتى تزيد في ولا ينقض بالشك
المهر فابى الزوج كان النكاح موقوفا على حاله اذا لم يعني بالزيادة هو الموقوف لانه هو الذى انعقد و
نهى لا الثاني فانه لا يقبل الامتداد والاستيفاء ولا يعني فان فيه لا خفاء في انه حتى متعلق
بلا اجيز وموقت قلنا عدم الاجازة اعم من الرد ومن الترك موقوفا والاول لا يقبل التقييد
بالغاية فيتعين الثاني فصار كانه قال اتركه موقوفا غير مردود ولا مجاز الى ان تزيد وكذا لو قال
لا اجيز النكاح الا بزيادة في المهر كان موقوفا على حاله لانه اى الاستثناء تكلم بالباقي
بعد الثنيا فكان المعنى على نفي الاجازات الغير المقرونة بالزيادة وذلك لا يدل على
رد النكاح ولا الاجازة وان جعل الاستثناء من النفي اثباتا على ما هو راى الجمهور فالمعنى
على اثبات اجازة مقرونة بالزيادة ونفي سائر الاجازات وان قبل الزوج الزيادة
في الصور الثلاث اعني الشرط والغاية والاستثناء نفذ النكاح لوجود شرط الاجازة
والزيادة تكون كمهر المثل حتى تسقط بالطلاق قبل الدخول لا كالمسمى حتى تتنصف و
ذلك لانها تثبت بالتسمية بعد العقد كما ان مهر المثل تثبت بالعقد بغير التسمية فتماثلا في الثبوت
باحد الامرين والمسمى فوقهما في الوكادة حيث لا يثبت الا بالعقد والتسمية جميعا
ولو قال المولى لا اجيز النكاح ولكن اجيزه بخمسين او قال لا اجيز النكاح واجيزه ان
زدتني خمسين بطل العقد سواء رضي الزوج بالزيادة او لم يرض لانه اى الكلام
الثاني اعني ولكن زدني او اجيزه ان زدتني مقرر للنفي اى نفي الاجازة على الاطلاق لا
الاول فلانه كلام مبتدا مقطوع عن الاول لانفصاله تقديرا فكان النفي الاول باقيا مقررا
كما في قوله تعالى وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا واما الثاني فلانه عطف والعطف
يقتضي تقرر المعطوف عليه فكانه في الصورتين قال لا اجيز وسكت وعدم الاجازة على الاطلاق
ظاهر في الرد وان كان بحسب مفهومه اعم وهذا بخلاف قول المقر له ليست من ثمن بيع لكن
غصب في جواب من قال لفلان على الف درهم من ثمن بيع لان ثمه اى في مسئلة الاقرار نفي
المقر له الجهة اى جهة الوجوب لا اصل الواجب لان النفي اذا دخل على كلام فيه قيد توجه
الى ذلك القيد خاصة حتى ربما تدعى انه يفيد ثبوت اصل الفعل وهنا اى في مسئلة النكاح
نفى المولى الاصل اى اصل الاجازة حيث لم يقيدها بقيد حتى لو عكس القول بان قال المقر له
ليس لى عليك شيء ولكن غصب وقال المولى لا اجيز النكاح بمائة ولكن اجيزه بمائة وخمسين

انعكس

انعكس الجواب اى يبطل الاقرار لان المقر له قد كذب المقر في اصل اقراره ولا يبطل العقد لان
المولى رد النكاح بمائة لا النكاح مطلقا وهذا مع انه ظاهر بحسب الدراية صحيح بحسب الرواية على ما قال
قاضي خان لو قال لا اجيز النكاح بمائة لكن اجيزه بمائة وخمسين لم يبطل النكاح فلا ادرى كيف اشتبه
على بعض المتاخرين من علماء الاصول حتى اصر على انه رد النكاح من اصله وقد بسطنا الكلام
في ذلك في كتب السعي ولو اجاز المولى العقد على جنس آخر غير ما سمى في العقد بان قال اجزت النكاح
على خمسين دينارا وقد وقع العقد على مائة درهم وقبل الزوج جاز لانهما اى المولى والزوج قد ردا
التسمية اذ الاجازة ببدل رد للبدل الاول والتسمية ذلك الحق اى مما ملكانه ولا يكون ذلك
رد النكاح لانه ينعقد بدون التسمية فجاز ان يبقى بدونها بخلاف البيع الموقوف الواقع على ثمن
اذا اجازه المالك على جنس آخر وقبل المشتري فانه يكون رد البيع عن اصله لان خلوه من الثمن لا يصح
ابتداء فكذا بقاء ولا كذلك خلو النكاح من المهر ولو تزوج عبد امة باذن مولاهما على
مائة درهم فاعتقت وثبت لها خيار العتق ثم قال زوج المعتقة لك كذا اى خمسون مثلا على ان تختاريني
ففعلت اى اختارته على خمسين بطل الخيار ولا شيء لها من الخمسين لانه اى خيار العتق حق ضعيف
يعني انه ليس بمال ولا له حكم المال اى لا يصير مالا بنفسه فلا يظهر في حق الاعتياض عنه لان الاعتياض
عما ليس بمال حقيقة ولا حكما لا يصح لقوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل كسائر الخيارات
اى خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار البلوغ والشفعة والكفالة بالنفس ففي جميع ذلك لا يصح
الاعتياض عنه بمال حتى لو فعل بطل الخيار ومثل الشفعة والكفالة بالنفس حتى لو سلم الشفعة
بمال بطلت الشفعة بغير شيء ولو اختارت المخيرة زوجها بطل الخيار ولا يجب المال والمكفول له
اذا ابرأ الكفيل بالنفس بمال برئ الكفيل ولا يجب المال في رواية كتاب الشفعة واما في رواية
الكفالة فلا يبرأ وهذا بخلاف خيار العيب فانه حق قوي له حكم المالية لان حق المشتري في سلامة
المبيع ووصف السلامة في المبيع له حكم المالية فيجوز الاعتياض عنه بان يترك الرد بالعيب على
ان يكون له شيء ولو قال الزوج للمعتقة زدتك كذا كخمسين مثلا على ان تختاريني فاختارت
فالزيادة للمولى للالتحاق باصل المسمى في العقد حتى كان العقد وقع على مائة وخمسين ولا يضر
كون حصول الزيادة بعد خروج الامة عن ملك المولى كالزيادة في الثمن بعد موت البائع تلحق
باصل الثمن وتكون من تركة الميت حتى يقضى به ديونه وينفذ وصاياه وذلك لان شرط صحة
الزيادة قيام المعقود عليه في ملك الزائد لا قيامه في ملك من يحصل له الزيادة وههنا المعقود عليه
وهو بضع الامة قائم في ملكها ولا كذلك في صورة اعتاق المشتري فان ملك الزائد اعني المشتري
زائل عن المعقود وقت الزيادة بخلاف قوله اى قول الزوج للامة المعتقة زدتك في صداقك كذا
ان دخلت الدار حيث لا يجب على الزوج شيء لانها اى الزيادة معتبرة باصل العقد ولو قال في العقد
تزوجتك على مائة وخمسين ان دخلت الدار لم يجز ولم يجب شيء فكذا ههنا ولانه مثل على ان تختاريني لو جعل

في اصل العقد لم يبطل به تسمية الصداق فرقوا بين الشرط بكلمة ان والشرط بكلمة على فان الاول
تعليق صح بخلاف البيع ولو تزوج امة بغير اذن مولاها على مائة درهم بغير شهود ثم اجاز بحضرتهم لا
يجوز لانه اى حضور الشهود ويجوز ان يكون الضمير للشهود والتذكير باعتبار الخبر اعني شرط العقد و
لو قال مولى الامة بحضرة الشهود جعلت ذلك النكاح نكاحا بكذا وقبل الزوج جاز لانه اى الجعل للابتداء
وانشاء العقد حتى لو قالت بحضرة الشهود جعلت نفسي لك بكذا وقبل كان نكاحا فيثبت به نكاح آخر
غير الاول حال كونه مقتضى التنكير في قوله نكاحا الدال على كونه غير الاول ويلغو الصفة اى كالاول
وان كان قوله ذلك النكاح صريحا في الاشارة الى النكاح لكن لضرورة امتناع ان يكون الشيء عين
الغير ذلك التعيين حمل الكلام على الصحة والعقد على الجواز كما هو الاصل حتى لو لم يقل نكاحا و
اقتصر على جعلت ذلك النكاح بكذا لا يصح لانتفاء ما يقتضي ابتداء نكاح آخر وانما هو تقرير لذلك النكاح
فان قيل اليس في ذلك ترجيح المقتضى على العبارة والدلالة على التصريح مع ان كون المنكر هو الاول
بعينه كثير في الكلام على ما تبين في كتب النحو قلت لا بل هو عمل بما هو الاصل من كون المنكر غير الاول
وكون الصحة اولى من الفساد ونظيره نظير صبي اعتق عبده ثم اجاز بعد البلوغ لا يصح لما مر من انه
ليس بموقوف اذ لا منفذ له ولو قال جعلت ذلك العتاق عتاقا بالتنكير صح لدلالته على انشاء العتق
ومن ضرورته الغاء الاضافة **باب** نكاح المرأتين في عقد فضولي زوج امرأتين
في عقدة وقد توقف على اجازته فان كانتا صغيرتين فان رضعتهما اجنبية او كبيرة وصغيرة فارضعت
احديهما وهي الكبيرة الاخرى وهي الصغيرة بطلا اى النكاحان حتى لو بلغتا فاجازهما او احديهما
لم يجز ولو ارضعت الاجنبية احديهما اولا وبانت الاولى ثم ارضعت الاخرى لا يبطل نكاحها وانما
بطلا في الصورة الاولى ولم تبطل الاخرى في الثانية اعتبارا للموقوف بالحقيقة من الاجازة بالنافذ
ففي الاولى لو جمع بينهما في عقدة لم ينعقد وبطلت فكذا الى الاجازة وفي الثانية لا اجتماع اصلا لان نكاح
من ماتت بطل فلم يبق الا نكاح الاخرى ولو اعتق المولى احديهما اصلى الامتين اللتين زوجهما
فضولي من رجل في عقدة باذنهما واذن مولاهما بطل نكاح الامة وبقي نكاح المعتقة موقوفا
لو اجاز جاز بخلاف الامة ولو اعتقهما المولى معا كان له اى للزوج ان يجيز النكاح فيهما جميعا
او نوعا وان كان اعتاقهما متعاقبا بان اعتق الاولى ثم اعتق الثانية بكلام معطوف عليه
او مقطوع عنه بسكوت بطل نكاح الاخرى وانما كانت الاحكام في الصور الثلاث على ما ذكر
لان المعترض على العقد حالة التوقف كالمقارن له حالة الانشاء ففيما اذا اعتق واحدة منهما
لو انشأ العقد في هذه الحالة لا يصح نكاح الامة لعدم المحلية عند الضم الى الحرة وفيما اذا اعتقهما
معا لو انشأ العقد صحا جاز وفيما اذا اعتق احديهما قبل الاخرى لو انشأ العقد في هذه الحالة
لم يجمعهما مع الحرة فكذا الاجازة في الجميع وان كانتا اى النكاحان اللذان قبل عن الزوج
فضولي في عقدتين فاما ان يكونا من وليين او من ولي واحد فان كانا من ولي واحد فلذلك اى فالحكم

مثل

مثل ما اذا كانا في عقدة واحدة يعني لو ارضعتهما اجنبية او ارضعت احديهما الاخرى بطلا ولو
اعتق المولى احديهما بطل نكاح الامة وان اعتقهما معا فللزوج ان يجيزهما وان اعتقهما على
التعاقب بطل نكاح الاخرى والوجه مثل ما سبق وان كان الولي مختلفا بان كان لكل امة
مولى ولكل صغيرة ولي وقد زوج كل امة مولاها وكل صغيرة وليها وقبل عن الزوج فضولي ثم
وقع اعتاق او ارضاع على ما مر في وضع المسئلة عند اتحاد الولي توقف اى النكاحان كما لو انشاء
الولي المختلف النكاح على هذا الوجه بان زوج ولي صغيرة رجلا بغير امره وزوج ولي اخرى صغيرة
له وارضعتهما اجنبية او زوج رجل معتقة وآخر امته من رجل واحد وقبل الكل ما ان معا و
قبل عن الزوج فضولي اذ لا يرد لصحتها اى احد العقدين بقول العقد لكونه اولا يرد عقد
احد الوليين بقوله الولي الآخر يعني الجملة لابد من اعتبار حذف مضاف ليبقى الآخر مقابلا للاصل هما
وعبارة الجوامع ان احد الوليين لا يملك الاجازة والرد في ملك الآخر اى الآخر محلا ولا ولاية له كما
بالاعتاق واذا بقي النكاحان فان اجازهما الزوج نفذ وبطل الآخر لئلا يلزم ادخال الامة على
الحرة فيما اذا اجاز نكاح الحرة او المعتقة اولا فانه لو لم يبطل نكاح الامة والمعتقة ثانيا
يلزم الادخال اولئلا يلزم الابطال بعد الصحة فيما اذا اجاز نكاح الامة او المعتقة ثانيا فانه
لو لم يبطل نكاح الحرة والمعتقة اولا بل بقي موقوفا ينفذ بالاجازة لزم ابطال نكاح الامة و
المعتقة اولا بعد الصحة وانما قلت بلزوم الابطال من قبل النفاذ مستند الى زمان العقد فنكاح
المعتقة اولا يكون نافذا وقت اعتاقها وقد كانت المعتقة ثانيا امة وقت اعتاقها فيلزم
ادخال الامة على الحرة ونكاح الحرة او المعتقة ثانيا يكون نافذا من وقت العقد ويلزم
منه بطلان نكاح الامة والمعتقة اولا من وقت العقد وقد حكمنا بصحته من وقت العقد بحكم
الاجازة وهذا ابطال بعد الصحة وزمان التوقف للعقد كحالة الابتداء وكما لا تبقى الامة محلا
لابتداء النكاح فيما اذا وقع في الابتداء نكاح نافذ على الحرة فكذا لا تبقى محلا للبقاء اذا نفذ
في زمان التوقف نكاح الحرة بالاجازة وكذا الكلام في الصغيرتين اذا زوجهما ولياهما ثم ارضعتهما
اجنبية فانه لو زوج الاخرى من الرضاع ولياهما المختلفان وقبل عن الزوج فضولي توقف العقدان
اذ لا جمع لان عقد كل لا يظهر في حق الآخر ولو اجازهما اى لو اجاز الزوج النكاحين الموقوفين
بطل نكاح المعتقة اخيرا في صورة عقد الامتين ثم اعتاقهما على التعاقب للزوم الجمع بين الحرة والامة
نظرا الى حالة البقاء وان كانتا حرتين حالة الاجازة وبطل نكاح الاختين في صورة تزويج الوليين المختلفين
صغيرتيهما ثم ارضاع الاجنبية اياهما للزوم الجمع بين الاختين فاذا الجمع بين الاختين او بين الحرة والامة
يكون باحد الامرين اما باتحاد العاقد الولي من جانب المرأتين او باتحاد الخطاب اجازة او انشاء
اما اتحاد العاقد الولي فلما علم من بطلان نكاح المعتقة اخيرا وبطلان نكاح الاختين فيما
اذا زوج الامتين مولاهما في عقدتين ثم اعتقت احديهما قبل الاخرى او زوج الصغيرتين وليهما في عقدتين ثم

ارضعتهما اجنبية وقيد العاقد بالاتحاد وبالولي لما مر من انه لو كان الولي متعددا او عقدا او كان
العاقد فضوليا توقف العقد الى ان يكون جمعا وانما اتحاد الخطاب لجانبين فلما علم من انه لو اجاز
النكاحين جمعا بطل نكاح المعتقة اخرا او نكاح الاخت واما الثاني فلانه لو كان لكل من الامة والحرة
ولي على حدة واوجب الوليان النكاح فيهما وقبل الزوج فيهما بطلا وكذا اذا كان لكل من اختين
الرضاعة ولي ولو زوجه فضولي اختين في عقدين فقال اجزت نكاح هذه وهذه بطلا لانه اي اول
الكلام يتغير باخره لانه اذا صح نكاح الثانية يبطل نكاح الاولى حذارا الجمع واذا كان اول الكلام
يتغير باخره فيتوقف اوله عليه اي على اخره ويصير المجموع كلاما واحدا فكانه قال اجزتهما
ولو جمع بينهما فيبطل فيهما بخلاف الامتين زوجتا بلا اذنهما واذن مولاهما من رجل وقبل عن الزوج فضولي
ثم قال المولى هذه حرة وهذه حرة بعد نكاح الاولى وبطل نكاح الثانية ولم يكن بمنزلة اعتاقهما بان كلمة
اعتاق الاولى لا يتغير باعتاق الثانية فلا يتوقف حكمه بل يتقرر بمجرد الفراغ من الكلام الاول
سواء ذكر لكل خبرا مثل هذه حرة وهذه حرة وفصل بينهما بالسكوت او لم يفصل او لم يذكر مثل هذه حرة
وهذه على الصحيح وقيل يعني لبعض المشايخ من قال انما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فان هنا
اي في مسئلة المتن لم يذكر لكل خبرا اي مخبرا به حيث لم يقل اجزت نكاح هذه واجزت نكاح هذه
بل قال اجزت نكاح هذه وهذه فصارت الثانية ناقصة فكانت مشاركة للاولى في خبرها بمنزلة ما لو
قال فيتوقف الكلام الثاني على الاول وصار بمنزلة ما لو قال اجزت نكاحهما وفيه لا يبطل واحد النكاحين
وهناك اي في مسئلة الامتين افرد لكل واحد خبرا حيث قال هذه حرة وهذه حرة فلم تشارك الثانية
الاول فلم يتوقف الاول بل تقرر حكمه بمجرد الفراغ منه وصارت الاولى حرة فانتقضت نكاح في جميع ص
الثانية لكونها امة حتى لو افرد هنا بان قال اجزت نكاح هذه واجزت نكاح هذه صح نكاح
الاولى واقتصر البطلان على الثانية ولو لم يفرد ثمة بل قال هذه حرة وهذه بخبر الزوج فهما بمنزلة ما لو
قال اعتقتكما فاي النكاحين اجاز جاز وكذا لو اجازهما لانه لو اثبت نكاحهما بعد العتق جاز
فالبقاء اولى

باب من الفرقة في المرض مريضة فارقت نفسها

في مرضها بعتق بان كانت امة فمرضت فاعتقت او بلوغ بان كانت صغيرة زوجها غير الاب و
الجد فبلغت او ارتدت في مرضها نعوذ بالله او قبلت ابن الزوج في مرضها ثم ماتت في العدة
في الصور الاربع ورثها الزوج لان الفرقة جاءت من قبلها بدون رضاه قصدا الى ابطال حق الزوج
وفراره من ارثه منها فرد الشرع عليها قصدها واقام العدة مقام الزوجية في حق التوريث
ولو فرق بينهما اي بين المريضة والزوج لعنة كانت به فاجل سنة فلم يصل فاختارت نفسها
في مرضها وماتت في العدة او جب بان بانت من الزوج بعد الوصول بطلاق بائن فجب فرجها
في العدة ثم علمت بانه جب فاختارت نفسها وهي مريضة ثم ماتت في العدة لم يرثها الزوج في
الصورتين لان الفرقة جاءت من قبله حيث امتنع عن امساكها بالمعروف فناب القاضي منابه في التسريح بالاحسان

وهذا اي كان الفرقة بالجب والعنة طلاقا بائنا وتذكير الضمير باعتبار الخبر فصارت كان الزوج
طلقها في مرضها فماتت في عدتها فلا يرثها وانما اعتبر الجب بعد البينونة لانه المحتاج الى البيان
اذ كونه مجبوبا في الابتداء او متزوجا بعد العدة ليس مظنة التوريث لان الشرع انما اثبت ذلك
عند الموت في العدة اقامة لها مقام النكاح لكونها من حقوقه ولو كان المريض هو الزوج و
ماتت المرأة في العدة لا ترث منه في غير اللعان وهو ان يقذفها وهما في الصحة ثم لاعنها وهو
مريض وفرق القاضي بينهما ثم مات الزوج وهي في العدة فانها ترث منه وان كان اللعان
اللعان الا خصومتها لانها مضطرة في دفع العار عن نفسها فلا يضاف اليها بخلاف سائر الصور
فانها لا ترث لرضاها بسقوط حقها اما في غير الجب والعنة فظ اذ الفرقة انما جاءت من
قبلها ولو بابتداء من الزوج كما في التخيير والتفويض واما في الجب والعنة فلانها غير مضطرة في حال
الفرقة بل بطلب ابرائه بلا موقضاء الشهوة ولو علق الزوج الفرقة بفعلها ولها منه اي
من ذلك الفعل بد كدخول الدار ففعلت ذلك في مرض الزوج ومات وهي في العدة فكذلك
لا ترث وان لم يكن لها بد من ذلك الفعل كالصلوة والصوم والاكل والشرب وكلام
الابوين واستيفاء الحقوق ونحو ذلك ورثت عند ابي حنيفة وابي يوسف رح سواء كان
التعليق في الصحة او في المرض وقال محمد رح لا ترث اذا كان التعليق في الصحة لعدم التهمة
لانه حين علق لم يتعلق حقها بماله ولا صنع للزوج في الشرط فلا يكون فارا الا اي انها
لو كانت كتابية او امة حين ابانها الزوج في مرضه ثم اسلمت او عتقت بعد الابانة لا ترث
من الزوج لانه لم يتعلق حقها بماله حين طلقها فلم يكن فارا فصار كالايلاء والتعليق
بفعل الاجنبي او بالسماوي الى وحكم ذلك انه لو كان الايلاء والتعليق في المرض
ورثت وان كان في الصحة لم ترث وان كان الشرط في المرض كما مر وقال فعل المعلق شرط
وجد في المرض يكون كالمرسل في المرض قلنا نعم لكن على الوجه الذي علق وهو الخلو عن
الفرار ولهما اي لابي حنيفة وابي يوسف رح ان فعلها ينتقل اليه بالالجاء اي بجعل الزوج
اياها مضطرة الى ايجاد الشرط مكرهة عليه من جهة انها صارت بحيث لو باشرت الفعل لحقها
ضرر بطلان الارث ولو لم تباشر لحقها ضرر ترك الفعل الذي لا بد لها منه وفعل المكره
ينتقل الى المكره كما في الاكراه على اتلاف المال فصار كالمعلق بفعل نفسه حيث انتقل
فعلها المعلق به اليه وكما لو اكرهها بان تطلق نفسها حيث الجاها الى الفعل الذي يقع عليه
الطلاق البتة حتى كانه يطلق واذا وجد ذلك في المرض ورثت المرأة سواء كان التعليق
والاكراه في الصحة او في المرض الا اذا كان الزوج المريض لو امر ابنه ان يكرهها على الجماع
ففعل وهو مات الزوج في عدتها ورثت من الزوج لانه اي الزوج يملك الفرقة وصح الامر
الزوج في حقها اي في الفرقة لم يملكه لا انسان لا يصح ان يامر به غيره فاسند الفعل الى

فعل الابن من حق الفرقة الى الاب لم فعل المأمور او اضحى ينتقل الى الآمر فصار كأنه
اى الاب اباها اى المراة فى مرضه وطالت فاتت كذا هنا اى فيما نحن فيه يصير الزوج متعلقه بالطلاق
بفعل لابد لها منه فار اقرنه المراة واللعان اى ما اذا قذفها بالزنا فاقامت اللعان وفرق
بينهما فى مرضه فورثته اى فريعه مثله الجأتها الى الفعل لانها مضطرة الى فعل اللعان
لتعنته دافع العار بمعنى انه لا كسبيل اليه سوا. فينتقل حكم الفعل اليه ويصير كانه ابانها
بنفسه بخلاف الجب والعنة فان فعلها لا ينتقل اليه اذا اختار الفرقة لا تستعين دافع العار
فوت الجماع وقضاء الشهوة لان المولى مخلص عن ذلك فلا ضرورة فى القضاء ربما نفسها
واختيارها الفرقة فلا يتحقق الالجاء فلا ينتقل فعلها فلا تثبت فرارها والله تعالى اعلم

كتاب الدعوى

من دعوى النسب جارية حاملة مبيعة ولدت
فى يد المشترى فادعاه اى الولد ابو البائع وكذبه المشترى هو البائع لم يصح دعوته
لانه اى الاب مدع بدعوة الولد تملكها اى تملك الجارية تملكا سابقا على العلوق
لان الاب اذا استولد جارية الابن تملكها بقيمتها قبل العلوق لحاجة صيانة مائه
وللاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة فهنا هو مدع ذلك التملك والمشترى يكذبه
فصار كما لو قال الاب للمشترى اشتريتها قبلك ولا دليل له فلا يصدق لان دليله انما
هو تاويل الملك وقد زال بزوال ملك الابن بخلاف البائع اذا ادعى نسب الولد
فانه يصح لان العلوق بجعل فى ملكه والعلوق فى الملك اوجب حق استلحاق اى
استلحاق نسب الولد الملك لكن حق النسب لا يحتمل النقض كحقيقته فلا يبطل بما
يقبل النقض وهو ملك المشترى يعنى لما تعذر مراعاة الحق كانت مراعاة ما لا يحتمل
النقض اولى وفى ادعاء الاب كان الثابت له حق التملك وهو يحتمل النقض
كحقيقة الملك فعند تعذر اعتبارهما كان اعتبار حقيقة الملك اولى بخلاف ما
لو اعتقه اى الولد المشترى فانه ح لا يصح دعوة البائع لان حق المشترى قد
تاكد بالحرية لانتهائه بها والملك المؤكد بالحرية ايضا لا يقبل النقض كحق النسب فتعارضا
وقد ترجح حق المشترى بالثبوت فى الحال باعتبار ح يكون دفعا لحق البائع ولو اعتبر
حق البائع كان دفعا لحق المشترى فان صدقه اى ابا البائع المشترى فى دعوة الولد
وكذبه البائع فالولد حر وامه ام ولد للاقرار اى المشترى على نفسه ولا يسقط الثمن
عن المشترى يعنى ان كان لم ينقله لم يبرأ وان كان نقله لم يسترد لان اقراره
لا يقبل فى حق غيره ولا غرم على الاب اى لا يغرم شيئا من قيمة الجارية او ولدها
لتكذيب البائع اياه فى الدعوة وفى اقراره وهو انما اقر للبائع اعنى بزعم الابن لا للمشترى
لانه اقر انه ملك على ملك الابن وكذبه الابن وان صدقاه اى ان صدق البائع والمشترى

١٦٢
كلاهما الاب فى الدعوة يبطل البيع لان الاب صار متملكا الجارية على الابن سابقا على البيع
ويغرم الاب قيمتها لان تملك الاب لحاجة الاستيلاد انما يكون بشرط الضمان لانها حاجة يحمى
بها الاب معنى لا حقيقة فاثبتنا له ولاية التملك واوجبنا الضمان رعاية للمعنيين بخلاف التملك
لحاجة النفقة فانها ماسة لا يحيى الاب بدونها حقيقة فلا يضمن بخلاف ما لو علقت الجارية
المبيعة فى غير ملكه اى ملك الابن بان كان ما بين تملك الابن وولادتها اقل من ستة
اشهر فانه لا يبطل البيع وان صدق البائع والمشترى الاب فى الدعوة ويحمل على النكاح
دون الاستيلاد لعدم الملك وقت ولده ووقت العلوق كما فى دعوة الاجنبى فانه لو ادعى
الولد وصدقه البائع والمشترى يثبت نسبه ولا يبطل البيع ويحمل على انه نكحها ولو باع
رجل احد التوامين المولودين عنده من جارية ... [illegible] ... ابو البائع الابن
وكذباه اى كذب البائع والمشترى الاب ثبت نسبهما من الاب والجارية ام ولد له بالعقد
والولد الذى فى يده اى يد البائع حر ولا يبطل البيع فى الولد الاخر بل يبقى على ملك المشترى
لان الصحة اى صحة دعوة الاب انما هى لولاية التملك له فى مال الابن وقد فاتت هذه
الولاية فى الولد المبيع حيث صار ملكا للاجنبى فى حقه اى حق الولد المبيع صار
البائع كانه اعتق الولد القائم عنده وهو لا يوجب عتق الولد المبيع بخلاف النسب
فانه ثبت فى حق الولد المبيع ايضا لانه لا طريق له اى للنسب الا الاستناد اى اثبات
التملك مستندا الى ما قبل العلوق وقد علقا معا ولا ينقطع حكم النسب فى حقهما
ويقتصر العتق على احدهما بخلاف البائع فانه اذا ادعى الولدين يثبت نسبهما منه
ويبطل البيع فى الولد المبيع ويحكم بحريته لاتصال العلوق فى ملك البائع شاهد له فيظهر
الحرية الثابتة من وقت العلوق للولد الذى لم يبعه فى حق الكل اى فى حق جميع الناس
ومن جملتهم المشترى فيظهر فى حقه ويلزم بحكم الضرورة حرية الولد الاخر من الاصل وحاصل
الفرق ان دعوة البائع دعوة استيلاد لانه يدعى علوق الولد فى ملكه وملكه وقت
العلوق ظ عند الناس فجعل الولد حرا الاصل علامتهم له ح ابا عتاق مبتدا ومن ضرورته
حرية احد التوامين حرية الاخر الاصل حرية الاخر ولما صحة دعوة الاب مبتنى على قيام حق التملك
من وقت العلوق الى وقت الدعوة وله حق التملك فى الولد الذى لم يبع من وقت العلوق
الى وقت الدعوة وله حق التملك فى الولد الذى لم يبع من وقت العلوق الى وقت الدعوة
فصحت دعوته فى حق هذا الولد والجارية وليس له حق التملك فى الولد الذى باعه فصار
فى حقه كان الولد الذى لم يبع عتق باعتاق مبتدا وليس من ضرورة عتق احد التوامين
باعتاق مبتدا عتق الاخر الا انه ثبت نسبهما الا ان المشترى لا يتضرر بحرمة من غير عتق
واستشهد على ابتناء ظهور الحرية فى حق الكل على ثبوت حق العلوق بقوله حتى لو لم يكن العلوق

الاب لم يصح دعوة واحد منهما وكذا في الموت والعتق اى موت الاب وعتقه بان كان مكاتبا و
الولد حوله جاريه ولدت بعد ما عتق المكاتب فانه لا يصح دعوة الجد اذا جاءت
الجاريه بالولد لاقل من ستة اشهر من وقت موت الاب او عتقه لانه اى الاب او
الجد احد عن ملك الجاريه مستندا الى وقت العلوق فيشترط الولايه للملك في جميع
المده التى بين العلوق والدعوة ولم يوجد اذ قد انقطعت في طرف العلوق في صورة
الموت والعتق وفيما بين الطرفين في الصور السابعه فان صدقه اى الاب او الجد
الابن في الدعوة صحت دعوته فيملك الجاريه بالقيمه ويعتق الولد بلا شيء والا يبطل
البيع السابق لانه تدعي تملكها سابقا والمشترى يكذبه فصار كما لو قال اشتريتها قبلك بخلاف ثمن ه
البائع اذا ادعى الولد فانه يبطل البيع لما مر من ان العلوق في الملك اوجب حق
الاستلحاق فلا يبطل بما يقبل النقض وان ادعاه اى ولد جاريه الابن الاب
المعتوه بعد افاقته يصح لانه اى العته لم يستغرق المده اى مدة الحمل حيث افاق قبل
الدعوة فالحق بالاغماء وهو فتور في القوى يعجز به العاقل عن استعمال العقل على ما ينبغي وكما لا يبطل
الولايه بالاغماء في اول الحمل فكذا في العته وهذا كما في العبادات فان العته اذا لم يستوعب تمام
الشهر في حق الصوم وتمام الحول في حق الزكوة بل افاق في بعض الشهر والسنه لم يبطل بذلك
اهليته لوجوب الصوم والزكوة وفي تمام المده وجب عليه صوم جميع الشهر وانعقد الحول سببا لوجوب
الزكوة من ابتداء الحول الى قاله بالاغماء وهذا استحسان ووجهه على ما في كثير من الجوامع
ان الولايه ثابته في نفسها لانه حر مسلم وانه اصل الولد الا انه عجز عن الاستيفاء لحكم
العته فاعتبر متعا وتثبت الولايه للجد فاذا افاق ظهر حكم الولايه الثابته والقياس
ان لا يصح لعدم الولايه في طرف العلوق فصار كالمكاتب اذا عتق يعني ان شرط صحة
الدعوة قيام حق التملك من وقت العلوق الى وقت الدعوة لكن الدعوه متى صحت استند
الى العلوق وهذا كان الولد حر الاصل وعدم الملك في احد الطرفين يمنع الاستناد

باب

المدعى عليه يحيل باليد او الملك اذا ادعى المدعى عليه وصول العين الذى يدعيه يحيل عليه
الى يده بسبب لا يفيد ملك العين بان قال هو وديعة لفلان عندى او عارية او اجاره
او رهن او غصب واقام بينة على ذلك يندفع الخصومة عنه لانه اى من ادعى الوصول و
اقام البينة حول الى الغير ما صار هو خصما باعتباره وهو اليد لان الخصومة انما توجهت عليه بظاهر
اليد لانه حائل بين المدعى والمدعى وان لم يثبت الملك واحتيج في الدفع الى الحجه لمكان التهمه لانه هو
اقرار على نفسه من وجه ولغيره من وجه ولعله يؤدي الى ابطال حقوق الناس لو قام صاحب يد
لا يمكنه دفع الخصومة عن نفسه بهذا الاقرار وبهذا يندفع ما قال ابن ابي ليلى انه يندفع بلا حجه
الاقرار من غير حجه لانه اقرار على نفسه فيكون بمنزلة البينه وما قال ابن ابي شبرمة انه لا يندفع

ولو مع الحجه لان اليد يدل ملك من حيث الظاهر فما لم يثبت الملك للغايب لا يخرج هو عن الخصومة
وهو ليس بخصم عن الغايب في اثبات الملك له قالوا هذا اذا لم يكن المدعى عليه معروفا
بالاحتيال والتزوير واذا كان معروفا واتهمه القاضى فقال ابو يوسف رحمه الله لا يندفع عنه
الخصومة اذ ربما يدفع العين الى غيره حتى يودع منه بمحضر من الشهود فيبطل حق المدعى
فاذن للقاضى ان يتامل ويحكم فيه رأيه ان حسن ظنه به قبل بينته والا فلا وعندهما
ان القاضى مامور بالحكم بشهادة العدول والثابت بالبينة العادلة كالثابت معاينة
وما وراء ذلك امر باطن لا يمكن الوقوف عليه فلا يتعلق به الحكم بخلاف ما لو اقام
ذو اليد بينة على ملك الغايب لا غير اى على ان العين ملك للغايب ولم يذكر انه وصل
اليه من جهته فانه لا يقبل ولا يندفع الخصومة لان الحاجة في دفع الخصومة تندفع بدونه
اى بدون كونه ملك الغير ولا ينتصب خصما عن الغايب في ذلك وانما ينتصب فيما له حاجة
اليه وهو تحويل اليد الى الغير وان قال ذو اليد اودعه اى العين رجل اعرفه بوجهه فقط
نسبه وشهدا اى الشاهدان كذلك اى بانه اودعه منه رجل يعرفه بوجهه دون نسبه
لا يندفع الخصومة عنه عند محمد رحمه الله لانه اى بهذا القول منه ومن الشهود ابطال لحق المدعى
لامتناع الخصومة مع المجهول وعندهما اى في حق المدعى عليه انما هو في التحويل اى نقل ما صار خصما
باعتباره وهو اليد الى الغير لتندفع عنه الخصومة التى توجهت عليه بحكم الظاهر وقالا تندفع
الخصومة عنه لانه يثبت بحجة ان المودع غيره اى غير المدعى وان الوصول اليه ليس من
جهة المدعى لما في قولهما نعرفه بوجهه من الدلالة على ذلك بخلاف ما لو قالا اودعه رجل لا
نعرفه بوجهه فانه يحتمل ان يكون هو المدعى وما ذكر من ابطال الحق ممنوع فان قبول هذه
الشهادة يبين ان الخصومة لم تكن متوجهه وحق المدعى لم يكن ثابتا قبله لا انه كان ثابتا
ثم بطل وان عرف هو اى ذو اليد المودع بان قال اودعني فلان وابهم الشهود بان
قالوا اودعه رجل لا نعرفه بوجهه ولا نسبه او بالعكس بان ابهمه ذو اليد وعرفه الشهود
لا يندفع الخصومة لعدم المطابقة بين الدعوى والشهادة فيكون مردودة وشرط الاندفاع قيام البينة

